

تفسير

حجرات

لحائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
العراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه
سجل الاحسان
والنعمه
آمين

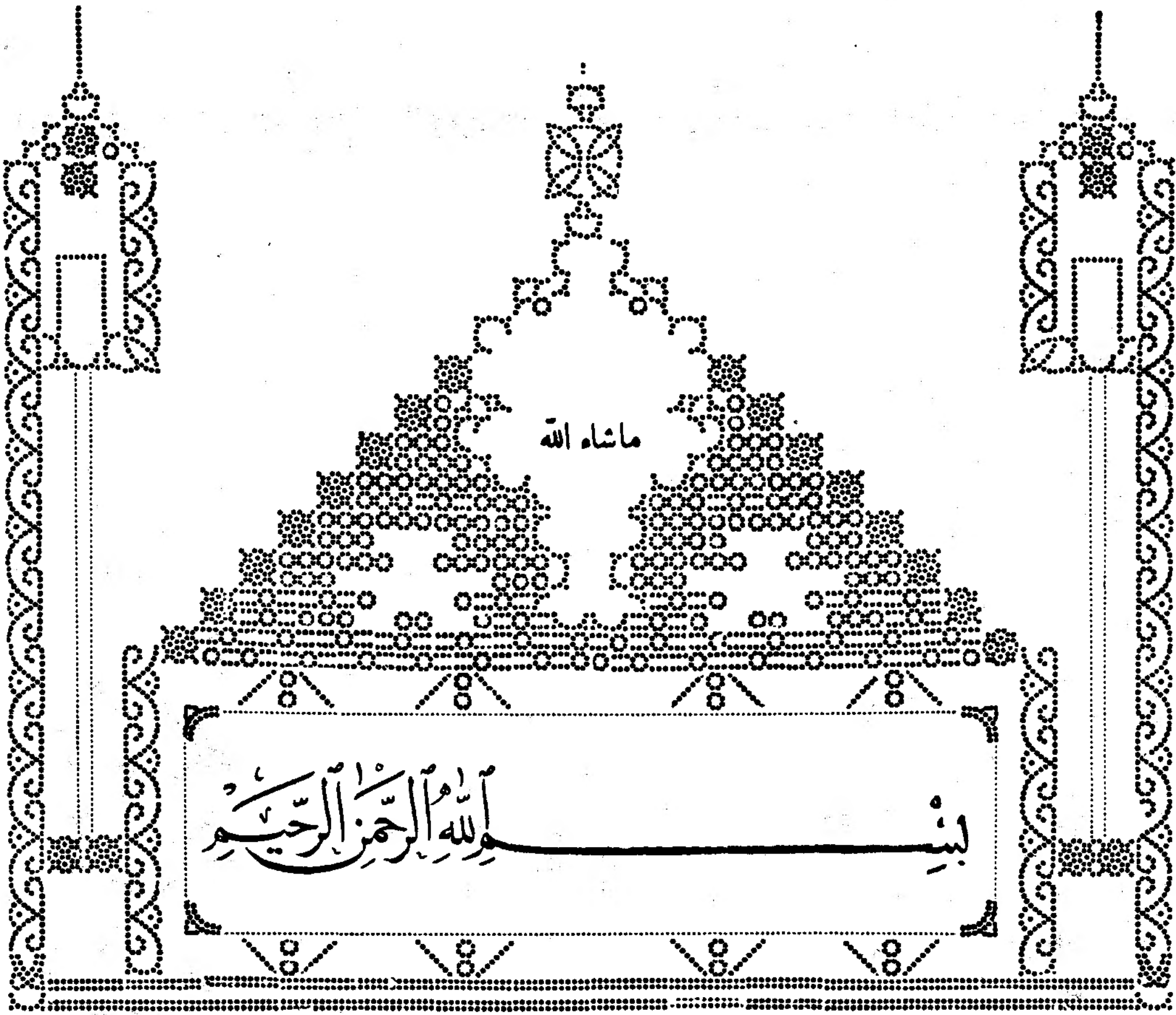
الجزء التاسع والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة العراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
ولر

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان



سورة الملك

وتسمى تبارك والممنة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسلمها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الممنة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خبائه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي الممنة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل ألا أتخفك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها أهلك جميع ولدك وصبيان بيتك وحيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقارئها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقعة الممنة وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جوير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية في المكي والمدني الاخير وثلاثون في الباقي وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار ببيتك المرأتين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتمتة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قراءتها في ليلة فقد أكثر وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعها سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آياتها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الايق بالمقام باعتبار تواليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتانا فآنا بحسب حدوثها أو حدوث متعلقاتها قيل ولاستقلالها بالذلالة على غاية السكال وانبائها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حق تبارك وتعالى وقدم تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة السكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأوهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازي فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في الكشف ان الشيء وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج لحدوث وعليه الزمخشري وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيى بالقرينة الثانية عليه تكميلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شئ قدير عام لما وضع له الشئ فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعمومه اثنا ولم يرتض صانع الزمخشري ونظر فيه بان الشئ اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه الا ان يقال خصه به ليغير ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم تخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلوا عن نظر فليتنا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتمعنه بمضمم بان فيه رككة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه فمضى بيده الملك مالك الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصصه بعالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الذي خالق الموت والحياة) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستنباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ والموت على ما ذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ما روى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشئ لامات وخلق الحياة في صورة فرس بلفاء لا تمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الاحيى فهو أشبه شئ بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير وذهب القدرية وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخالق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شئ مخصوص ومثله يتعلق به الخالق ولا ييجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لاشئ في نفسه أو أن الخالق بمعنى الانشاء والاثبات دون اليجاد وهو بهذا المعنى يجرى في المدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فاي جادها عبارة عن ايجاد زمانها مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فكأنه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمغضاها الحقيقي والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم الذات والحياة وان كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها لا داعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليها بدقق النظر وأل في الموضعين عوض عن المضاف إليه أي الذي خلق موتكم الطاريء وحياتكم أيها المكلفون (لِيَبْلُوكُمْ) أي ليعاملكم معاملة من يختبركم (أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) أي أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضي عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك إلى الاستعارة التمثيلية واعتبار الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أي أيكم أنتم فهما لنا يصدر عن جناب الله تعالى وأكل ضبطا لما يؤخذ من خطابه سبحانه وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والاحسن فقط فلا يذنبان بالمراد بالذات والمقصد الأصلي من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق أصل الإيمان والطاعة في الباقيين أيضا لكمال تماضد الموجبات له وأما الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت لوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية أو الفرض عند من يراه لأفعال الله عز وجل وإنما هو عمل يصدر عن عامله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقى إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائصها مالا يخفى وجعل ذلك من باب الزيادة المطلقة أو من باب أي الفريقين خير مقاما ليس بذلك وأيكم أحسن مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على أنها مفعول ثان ليلوكم وذلك على ما في الكشف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا تعليقا أم لا قيل فيه خلاف فني البحر لابي حيان نقلا عن أصحابه أنه يسمى بذلك قال إذا عدى الفعل إلى اثنين ونصب الأول وجاءت بعده جملة استفهامية أو مقرونة بلام الابتداء أو بحرف نفي كانت الجملة معلقة عنها الفعل وكانت في موضع نصب كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيها ما يعلق للفعل عن العمل وفي الكشف هنا لا يسمى تعليقا إنما التعليق أن يوقع بعد الفعل الذي يعلق ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما زيد وعلمت أزيد منطلق وأما إذا ذكر بعده أحد المفعولين نحو علمت النجوم أيهم أفضل فلا يكون تعليقا والآية من هذا القليل واعترضه صاحب التقريب بأن العلم مضمرة وهو المعلق كما قال الفراء والزجاج ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقدير ليلوكم فيعلم أيكم أحسن وأيضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لعلمت وإنما تقع موقع المفعولين في علمت أيهم خرج لأن المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى لتقدير مثله في علمته أيهم خرج وأجيب بأن التضمنين يعني عن الاضمار وكون الجملة الاستفهامية لا تقع مفعولا ثانيا ضعيف لأنها إذا وقعت مفعولا أولا في نحو لتزعن من كل شعبة أيهم أشد على معنى لتزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد كما قال الخليل فلم يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليعاملكم الذين يقال في حقهم أيهم أحسن وإلى ذهب الطبري ثم قال وقد أنصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف والأصح هو الذي اختاره الزمخشري وهذا النحو عشه فيه يدرج ويدري كيف يدخل ويخرج انتهى والذي ذكره في سورة هود أن في الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لأنه طريق إليه ومثله بقوله أنظر أيهم أحسن وجها فجملوا بين كلاميه تنافيا وفي الكشف أن كلامه هناك صريح بأن التعليق فيه بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب نصا فلا ينافي ما ذكر في هذه السورة من أنه ليس بتعليق قائما نفي التعليق بالمعنى المشهور وأما

الحمل عن الاضرار في آية هود والتضمن في آية الملك لتنفين فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً لمذهب القراء والزجاج وما هنا اختيار لمذهب الآخر فتدبر وتذكر قلته كثيراً ما يستل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أي الغالب الذي لا يسجزه عقاب من أساء ﴿الغفور﴾ لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام ﴿الذي﴾ ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قيل هو نعمت لا عزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتمامه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿طَبَاقًا﴾ صفة لسبع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خصفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أي ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أي مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أي طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أي ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتمقب بان قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا تجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نهقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلف في موادها فقل الاول من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار بعلو الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداءها نعمة جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرها ليس بحجة على جبار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استثناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح لخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أولى ومن تأكد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلامن المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى تناسبا بين اختلافها بل أئين على قد

وقال السدي أي من عيب واليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصا قال عطاء بن يسار

حسره وحسیر في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى (وَاقْعُدْ زَيْنًا السَّمَاءَ) الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء أثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرار كال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء (الدنيا) منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ماتحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس (بمصابيح) جمع مصباح وهو السراج وتجاوز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض الاغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتنكيرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتشويع والادل أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالدليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجارات متفاوتة قريبا وبعدا في نحن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكروسي أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو كل منها في فلك وسماء غير السبع والاقطار على المدد القليل لا ينبغي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سماء وسماء عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفاقة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكاً أو سماء وهي متفاوتة قريبا وبعداً تفاوتنا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه اليها الا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراعخ والمليون ألف ألف يصل اليها في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحامات فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ويسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل النقل انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على المعجز عن اثباتها اثباتا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم (وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلناها أي من جهتها كما قيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمي به أى يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولقد جمع وان كان الأصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل أنه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاء الشهب المسببة عن الكواكب وإلى ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من أن الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجمل إليها أو في لفظها وهو مجاز بوسائط وقل الشهاب لا مانع من جمل المنقض نفسه من جنس الكواكب وإن خالف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الإلهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يخفى أن ذلك المبني لا يتم أيضا إلا بثبوت كرة النار الذي لا ترام يستدلون عليه بالحدوث هذه الشهب وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا إلى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون إلى أنها أجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتملة على حيال ونحوها اشتغال الأرض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها إلى ما انفصلت عنه ولم تصل إلى حد جذب قوة الأرض لها فبقيت تدور عند منتهى كرة الأرض وما يحيط بها من الهواء فإذا عرض لها الدخول في هواء الأرض أثناء حركتها احترقت كلا أو بعضا كما تحترق بعض الأجسام المحفوظة عن الهواء إذا صادها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها إلى حد جذب الأرض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجو التي تسمى عندهم بالابروليت يعضون حجارة الهواء أنها من تلك الأجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب أنها تحتمل أن تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحتراق سواء كان كل مضيء محرقا أم لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد إلا أنها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالنظارات حتى إذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها أجساما متصاعدة من الأرض فتحرقها وربما يتصل الحريق إلى ما يقرب من الأرض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم إن العقل يجوز أن يكون لها دوران على شكل من الأشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض وإن تلتأني بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها إلا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلناها وإن عاد على المصاييح لكن لم يعد عليها إلا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما إن التزيين باعتبار الضهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وإن اعتبر في كونها مصاييح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصاييح المشاهدة المزين بها بان يفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لأن يكون لكل منها قابلية أن يفصل عنه ذلك وإن يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الأمير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالبنادق من يقرب منه فإنه لا يلزم أن يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم أن يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصاييح بل يجوز أن يكون بعضه وهو الذي ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجوى من اصطكاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل أن يكون لتفاوت حوادث الجو وإن يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في أن الشهب لا تكون إلا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبهها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أتم فليتذكر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك فخذ من الموضعين ما صفا ودع ما كدر بعد أن تأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنوننا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم المنجمون المعتقدون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد ردنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾ وهيانا للشياطين ﴿عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واسندل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجوار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجئة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفًا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى جهنم ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا﴾ أى طرحوا فيها كما يطرح الحطب في النار العظيمة ﴿سَمِعُوا لَهَا﴾ أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجوار والمجرور متعلق بحذف وقع حالا من قوله تعالى ﴿شَهيقًا﴾ لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كأنها لها شهيقا أى صوتا كصوت الحمير وهو حسيبها المنكر الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعترض بان ذلك انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لاعلى عدم وقوعهما منهم قبل ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ﴾ أى والحال انما تغل بهم غليان الرجل بما فيه ﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ أى ينفصل بعضها من بعض ﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾ من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى في الفصيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال المقناط على غيره المبالغ في اوصول الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية ويجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمكنية بان تشبه جهنم في شدة غليانها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في اوصول الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحفقة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاستاد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاسناد الحقيقي الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانتهم من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذاراكا فتتظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

أما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تميز بتأين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهمزة في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تميز بتأين وزيد بن علي وابن أبي عبيدة تميز من ماز (كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ) استئناف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالا من ضميرها أي كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة (سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحدا وإن يكون متعددا وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسماني (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) يتلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافا بأنه عز وجل قد أزاح عنهم بالكلمة (بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المحجاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسرا على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيدا لما وقع منهم من التفريط عندما واغتماما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حكما كنذر بنى إسرائيل فاتهم في حكم نذير واحد فأنذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيرا من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات إفراطا في التكذيب وتماديا في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء فضلا عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرض الشمل أول فوج أنذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتماديا في التضليل كما ينهى عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فإنه ملوح بعمومه حتما وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل فقل أمر تحقيقي يصار إليه لتحويل ما ارتكبه من الجناية لكن لا مساع لا اعتباره من جهنهم ولا لأدراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على ما لا يختلف من الشرائع والأحكام باختلاف المصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا إذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج كما هو الظاهر وأما إذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لأنه فعيل وهو يستوي فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منعموت به للمبالغة فيتنفق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية بأحد الأوجه المذكورة على الوجه الأول أيضا وفيه بحث وجوز أن يكون الخطاب من كلام الحزنة للكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو هلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين فاما أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كأنه قيل بلى قد جاءنا نذير قال إن أنتم إلا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيهها على أن التكذيب لم يكن مقصورا على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقعا على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليحجرى مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم أن التكذيب ودالا على عدم القصر أيضا والاول أولى انتهى واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل البعثة وحمل النذير على ما في العقول من الأدلة مما لا يقبله منصف ذوى العقول (وَقَالُوا) أيضا معترفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الحزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاما (أَوْ نَعْقِلُ)

شيثا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لاندل على الاختصاص وفيه دغدغة لملك تعرفها مما يأتى ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفهم السماع والعقل لتنزيلهم ما عندهم منهما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمعقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بعض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر والالتريد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتويع فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فاعترفوا بذنبهم) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فسحقا لأصحاب السعير) أى فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد واتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ✽ وتسحقه ریح الصبا كل مسح

وقيل هو مصدر ما لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله ✽ وان أهلك فذلك كان قدرى ✽ أى تقديرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ✽ من المال الامسحت أو مجلف

أى لم تدع فلم يبق الامسحت والى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعثت الفاعل الثلاثى المتعدي كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره واللام في لأصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولأصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم والاولف بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالموصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولأصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا توقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشمر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم فينثذرون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السمع الدال على الاصاله على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لأمكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقة بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السمع وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قيل الشياطين فكانهم هم باعيانهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلها فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعلميته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السمع وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معتبرا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والخصام فتامل والله تعالى ولى الافهام ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ أى يخافون عذابه غائبا عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرئيين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لا يقادر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان دره المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جوابا عن السؤال الذى يقتر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالعرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج ممحضا عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الخ فأنبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليلوكم أيكم المتقى تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فانقوه في السر والعلن ودوموا ألتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنبيوا الى الخشية والتقوى أيها المغترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمير وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الخ استطرادا عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السمع لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطفا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللذين كفروا عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون بيان فلا تفوتونا جهركم بالكفر والبغضاء أو أبطنتموها فهو من تمة الوعيد ثم قال والاول املا بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الشاننى ماروى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الخ في المشركين كانوا ينالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقل لهم أسروا ذلك أو اجهروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للايذان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلَيْهِمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْبُحُورِ﴾ تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستفراق ووصف الضمائر بصاحبيتها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلاً فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هما من جللتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقدر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون عالماً من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحاً لاعتقاد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون عالماً وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجيب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابي واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خاقه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثانى ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطيف للعلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليا من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضاً والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الاثمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفى أعنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها جملها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون عالماً بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لها تناولاً أولياً ولهذا قدرنا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لتعميم (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا) غير صعبة يسهل جداً عليكم السلوك فيها فهو فاعل للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما يقابل العز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعول بمعنى مفعول أى مذلولة كركوب وحلوب انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلولة خطأ وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقاداً غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيهه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم مما يدل على كون التأخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى (فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) ترتيب الامر على الجعل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقناة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع ما بين المضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الخفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولاً قلت هو بتقدير أرضاً ذلولاً فالذكر جنس الارض المطلق والمشببه هو

لفرد الخارجى وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حيثئذ هي مدلول لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والممانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل لا تغفل وفي الكشف المشى في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكين وملتها من لغارب أرق ثوب من البعير وأنباء عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد نه ليس هنا أمر بالمشى حقيقة وإنما اتقصد به الى جملة مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناصب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها **(وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ)** انتفعوا بما أنعم جل شأنه وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتئاس من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقائه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك واستدل بالآية على نذب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذى عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتاكلون إنما المتوكل رجل اتقى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل وتنام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشى وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى **(وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)** أى المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالفوا في شكر نعمه التى منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها ومما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعدم ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر **(أَمْ يَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)** وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافا مقدرا واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجهالة كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالوصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحسف وأئمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراده سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولى الالباب وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال انفاق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها التفات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقى بسند صحيح عن أحمد بن أبى الحوارى عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته وال سكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة ان نظامية اختلاف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرف عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نصوص الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردنا مع التنزيه بليس كمثله شيء دليل على أن الشارع ملوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقيض ما دل عليه الدليل الثقل في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراء ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لا تحمدا يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوها من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفي هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ما قلت معتقدي ٢٢ دع الجهول يظن الجهل عدوانا
وقرأنا فاع أأمتهم بتحقيق الهزمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفا وقرأ قبل بابدال الاولى واوا
اضم ما قبلها وهوراء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ بدل اشتغال
من من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف وعمله حينئذ النصب والجبر والباء للملابسة والارض
مفعول به ليخسف والخصف قد يتعدى قال الراغب يقال خسف الله تعالى وخسف هو قال تعالى فحسفنا
به وبداره الارض أي أأمتهم من أن يذهب الارض الى سفلى ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان
الارض نصب بنزع الخافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخسف
﴿تَمُورُ﴾ ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في الهوى والذهاب ﴿أَمْ أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ
يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل أأمتهم من في السماء
أن يرسل الحوق قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي
جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشي في مناكبها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة
الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل
لراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى
لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها فعبدوا الأصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفوا بما هو اقرب اليهم
والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلهم الطيبة ومعارض أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم
وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا في ﴿فَسَتَمَلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ﴾ أي انذارى فتذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصيحاً قريشاً ٥ من الرحمن ان قبلت نذيرى

وهو مضاف الى باء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلاً وأثبتها وقفاً ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على ايقاعه عند مشاهدتكم للمندر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذافسيعلمون بالياء التحتية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واهلهم والالتفات الى الغيبة لاراز الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال العذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لا تكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في نسبية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها أعنى ما تقدم من ريشها صفاً ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفاً لصافات أو أيروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمتهم به الطير ففي ذلك اذكاء قريش بذلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهلي فانه عنده فيصح نحو قوله

بات يعشيها بمعضب باتر ٥ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئاً على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً أثر حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شئ حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تانى منها الجرى في الهواء والجلجلة مستانفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى ما يمسكهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تانى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة فتت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذات أبو حيان توها منه انه نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقل نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه امساكها في الهواء واستعلامه الى العرش كان ذلك واذا أراد جعل شأنه اتزان ما هو أخف سفلاً الى منتهى ما ينزل كان أيضاً وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لانكر ان الله تعالى على كل شئ قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلاً بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الرط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكماً وتفضلاً ولو

شاهـ جل وعلا غير لكان كما شاء وتقدم بكل شئ على بصير للفاصلة أو للحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (**أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ**) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا إلى الطير فقال في الارشاد هو تبكى لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية وبعضه قوله تعالى ما يمكن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعنيين معاً لأن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيخهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبثة عن تعاجيب آثار قدرة الله عز وجل الى التبكى بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجملة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت لمصدره وعلى الثاني متعلق ينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمعنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كأننا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (**إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ**) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلهتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلهتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شئ يستدبه في الجملة والالتفات الى الغيبة للايدان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم لاغير والاظهار في موضع الاضرار لذهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (**أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ**) أي الله عز وجل (**رِزْقَهُ**) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مرو وقوله تعالى (**بَلْ لَجُوا**) الخ منبه عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أثر التبكى والتعجيز لم يثأروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا (**فِي عَتُوٍّ**) في عناد واستكبار وطفیان (**وَنُفُورٍ**) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أو لم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم فقيل إنه عليه الرحمة جمل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجمل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكأنه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضامين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لا مانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن الشجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

نعملون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الانكاري أو الطلبي والزخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذي وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لا اعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذي يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذي هو جند متعلقاً بحديث الحنف وقوله سبحانه أم من هذا الذي يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النشر كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذي هو في زعمكم هو جند لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على أن أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً بدل ما يرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذي تنوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسليهم الطمانينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أو لم يروا تصوير لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحنف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بعظيم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امساكه العذاب والا فهو لاء يستحقون كل نكال وفي الايتان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقتضى منه العجب ويلوح الاعجاز التزيلي كأنه رأى العين ثم قال فهذا ما هديت اليه مع الاعتراف بان الاعتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلي عنهم ولكن أنسلى بقول أماننا الشافعي * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولعمري لقد أبدع وتبوأما قاله من القبول عند ذوى العقول المحل الرفع * ويمجبنى طرف تدر دموعه * على فضله العالى فله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعني امنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد جوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبراً مقدماً وهذا مبتدا ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيوييه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل ، وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) مثل ضرب المشرك والموحد توضيحاً لهما في الدنيا وتحقياً لشأن مذهبيهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الفرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقل فهل من يمشي الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشي صلتة ومكباحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبر من ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمرو وقيل له مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متمد فيقال كبه الله تعالى فأكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كأمريت الناقة درت ومر تيتها وأشنق البعير رفع رأسه وشنفته واقشع الغيم وقشعته الرياح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وتزفتها أخرجت ماءها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمضى أكب صار ذا كب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لثيها وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاوع كب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم تبعاً للجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كبه الله تعالى وأكبه بالتمعية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفنى يمشى وهو يمشى فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤممه أم من يمشى قائماً سالماً من الخبط والعثار على طريق مستوى الاجزاء لا اعواج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكباً للشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقاً وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البعر فى قولك العسل أحلى من الخزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضاً ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمؤمنون يمشون على استقامة وروى أنه قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجليه قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك امامن باب لكنية أو من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيلاً لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان تستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعون وتشاهدونه وانصب قليلاً على انه صفة مصدر مقدر أى شكراً قليلاً وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى النفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تَحْشَرُونَ) للجزاء لا الى غيره سبحانه اشتركوا واستقلالا فابنوا أمرهم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما يابى عنه قوله تعالى واليه تحشرون (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من محبى الساعة والحشر فينبوا وقته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والقيام فى قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما 'كانه قيل وقد أنأهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وهما أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقريب والأمر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والحظوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿سَيِّئَتُ وَجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ساءت رؤيته بأن غشيتها بسببها السكابة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لذهم بالكفر وتعليل المساءة به وأنتم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿وَقِيلَ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلون من الدعاء والبلاء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباء سببية أو للملابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عتبة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والأصمعى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتعجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدروهم ويميدوا ما قيل من ان الموعود الحسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالحسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به ❦ الا الاذلان غير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقم بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لا يضر فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ أى من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المخاطبة دلالة على ان موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شيء واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لان فى ذلك الظاهر بالبغيتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالإيمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا الوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا ان المعنى ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمتنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد متعدد موجه ورجح الاول بأن فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سمادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنون هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسباق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك الكفرهم وان رحمتنا بالايمن فمن يجير من لا إيمان له وعلى هذا الجواب متعدد أيضا والهلاك فيه محمول على المجازدون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا يجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمن وهم مؤمنون فماذا يكون حال من لا إيمان له وهذا فيه بعد (قُلْ) أى لهم جوابا عن تمنيتهم ما لا يجديهم بل يرددهم ممرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أى الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ) أى فيجسيرا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جعل الكفر سبب الاساءة في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليتم التقابل ويقع التمييز موقعه ولم يقدم مفعول آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجهما سيق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التعريض بهم في أمر التوكل ذلك أى وعليه توكلتنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى المدد والمدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهنها بمصوفا لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفى ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم فى الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) أى فى الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أى من هو منا ومنكم فى الخ وقرأ الكسائى فيعلمون بيا الغيبة نظراً الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أخبرونى (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أى غائرا ذاهبا فى الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معين وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهى عن ابن الكلبي نازلة فى بشر زمزم وبشر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصول الايدى اليه وهو فعل من معن أو مفعول من عين وعيد فى الدنيا خاصة واردف الوعيد السابق به تنبيها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للفانية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فن يأتكم الخ قال تجى به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينه نعوذ بالله تعالى من الجرامة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم بأسرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمسكة فقد نزلت على ماروى عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزملة ثم المدثر وفي البحر أنها مسكية بلا خلاف فيها بين أهل التأويل وفي الاتقان استثنى منها أنا ملونا هم الى يعملون ومن قاصر الى الصالحين فإنه مدنى حكاه السخاوى وفي جلال القراء وآياتها ثنتان وخمسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطى فى ذلك إنه تعالى لما ذكر فى آخر الملك التهديد بتغيير الماء استظهر عليه فى هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان فى ليلة طائف طاف عليهم هم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثر حتى ظنوا أنهم ضلوا الطريق واذا كان هذا فى الثمار وهي اجرام كثيفة فالماء الذى هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هناك ان أصبح ماؤكم غورا إشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما أسرى على الثمر في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لو شاء لخسف بهم الارض أولا أرسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببرأته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالثناء على خلقه فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو ﴿والقلم﴾ بغنة عديدها عند آخرين وقرئ بكسر النون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لا لتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لا فعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لافتحوا امتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما مجردا مسرودا على نطق التعميد لا تحدى على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فلواو في قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للعطف عليه على الشائع واختار السافان ن من التشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لأعرب منونا أو ممنوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى انية الوقف واجراء الوصل مجراه خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا ار الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم لحوت عليه الارض يقال له اليهموت بفتح الياء امتثالا التحية وسكون الهاء ففي حديث رواء الضياء في المختار والحام وصححه وجمع عن ابن عباس خاق الله تعالى النون فبسطت الارض عليه فاضطرب النون فمادت الارض فثبتت بالحبال ثم قرأ ن والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقتادة والضحاك انه اسم للدواة وأنكر الزمخشري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشرق برح بي اليهم * ألفت النون بالدمع السجوم

والاولون منهم ن فسر القلم بالذي خط في الموح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة الكرام الكاتبين وال فيه على التفسيرين للمهد والآخرون منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجري بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر له لا يصح شيء من ذلك أي من جميع ما ذكر في ن ما عدا كونه اسما من أسماء الحروف وكأنه ان كان مطلقا على الروايات التي ذكرناها لم يعتبر تصحيح الحام فيها روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحدهما الضياء في المختارة التي هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة روايه عنه وهو الذي يغلب على الظن لكثرة الاختلاف فيها روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الر وحم ون ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر في الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة وأنف بادنجانة وأما ان أريد الدواة فالتكرار عن ذلك أشد الابهاء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه إنما يتأتى باثبات ذلك عن الثقات وأننى به وذكر صاحب القاموس لا ينتهض حجة على أنه معنى لغوى وفي صحة الروايات كلام والبيت الذى انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بملافة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النفس يكتب به لا يخفى ما فيه من السهاجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصح جملة مشبهابه مع انه لا دلالة للمعنى على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها أدهى وأمر كذا قيل وللبحث فى البعض مجال وللقصاص هذا الفصل روايات لا يعول عليها ولا ينبغي الاصفاء اليها ثم ان استحقاق القلم الاعظام بالافسام به اذا أريد به قلم اللوح الذى جاء فى الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أو قلم الكرام السكاكين ظاهر وأما استحقاق ما فى أيدي الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولولم يكن له منزلة سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا موجبا للتعظيم والضمير فى قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أى يكتبون اما للقلم مراد به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيما له أو له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعددده لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا والتعدير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجملة فاعلا أو للكتابة أو الخفظة المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزا أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أى والذى يسطرونه أو مصدرية أى وسطروهم ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من الضمير فى الخبر والعامل فيها معنى النفي والمعنى انتفى عنك الجنون فى حال كونك ملتبسا بنعمة ربك أى منعما عليك بما أنعم من حصافة الرأى والنبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقا بالنفي كالظرف اللغو كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للملابسة فى موضع الحال والعامل مجنون وبأوه لا تمنع العمل لانها مزيدة وتعقبه ناصر الدين بان فيه نظرا من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لا يخفى انه وارد على ما اختاره هو أيضا أى وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبسا بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام فى جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه فففيه عنه فيها مستلزم لفيه عنه دائما وسائر الحالات وتعقب بأن هذا متأد على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على إمكان وقوعه فى تلك الحالة بل على تحققه أيضا وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلتها الحصافة ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لا يكون وأردا على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيدا فيه أيضا لا يضر به لكون قيده لازما لذات النفي عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ثم ظهور نار القرى ليلا على علمهم ولهم فى الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الخفاجى وحقق انه حينئذ انما يلزم انتفاء مقارنة الحال لذى الحال لانفيها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون بنعمة ربك قسما متوسطا فى الكلام لتأكيد من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لا غاية ورامها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبون له صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فحصل الكلام أنت منزله عما يقولون ﴿وَإِنْ لَكَ﴾ بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهنم وتحملك أعباء الرسالة ﴿لَأَجْرًا﴾ لتوابع عظيم لا يقدر قدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الأكرمين ومن شيمة الأكارم أن لا تمنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحبائهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي • أيادى لم تمنن وان هي جلت

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتل من جهنم ما لا يحتمله أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضى الله تعالى عنها يا أم المؤمنين أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألتستقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من الزجر عن سفاسف الاخلاق كان منزجرا به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لنثبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي الدرداء انه سأها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المرصفي أرادت بقولها كان خلقه القرآن تخلفه بأخلاق الله تعالى لكنهما لم تصرح به تادباً منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه وسلم متخاقل بأخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجماع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسَتَبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيْكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ أى المجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن مجاهد وأطلق على المجنون لانه فتن أى عمن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون ان الجنون من تخيل الجن وهم الفتن للفتاك منهم والبلاء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنة فالمفتون مصدر كالمعقول والمجلود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وأبي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوز به بعضهم والبلاء عليه للعلابة أو بأى الفريقين منكم الجنون أبفرق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تعريض بأبى جهل والوليد بن المغيرة واضراهما والبساء على هذا بمعنى فى وقدر بأى الفريقين منكم دفما لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد فى أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فسبصرو ويصرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتنافر لكنه ليس كالسوابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الأمة فيه أيضا فيصح تقدير بأى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الأوجه لا قدرته التعريض وسلامته عن استعمال النادر يعنى زيادة البلاء فى المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبى عبدة فى أيكم وأياما كان فالظاهر ان بأيكم المفتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يتبين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويبصرون في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازني ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويبصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المقتون على انه استفهام يراد به الترداد بين أمرين معلوم نفي الحكم عن أحدهما وتعين وجوده للآخر وهو كما ترى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيد لما تضمنه من الوعد والوعيد أي هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تبه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد النكال وهذا هو المجنون الذي لا يفرق بين النفع والضرب بحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيهجره وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وهم العقلاء المراجعين فيجزى كلام من الفريقين حسب ما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشف ان ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكدا لما رمز اليه في السابق من أن المقتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المقتون لانهين فيه بوجه وهذا بدل هو أعلم بالمجنون وبالعقل بدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لا بما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل أقيم مقام بهم وبالمهتدين أقيم مقام بكم واعمل ما عبرناه أملا بالفائدة وكان تقديم الوعد ليتصل بما أشعر به أولا والتصير في جانب الضلال بالفعل للايماء بأنه خلاف ما تقتضيه الفطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الايدان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ ترتيب النهي على ما ينبي عنه ما قبله من اهتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تهيج والهاب للتصميم على معاصاتهم أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نية عن مداختهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا لقلوبهم لاعن طاعتهم حقيقة ونبى عنه قوله تعالى ﴿ وَذُوقُوا لَوْ تَذَكَّرْتُمْ ﴾ لانه تعليل للنهي أو للانتباه وانما عبر عنها بالطاعة للعبارة في التنفير أي أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿ فَيَذْهَبُونَ ﴾ أي فهم يذهبون حينئذ أو فهم الآن يذهبون طعنا في ادهانك فالفاء ناسبية داخلية على جملة مسببية عما قبلها وقدر المبتدأ مكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المنى على أنهم تمنوا لو تدهن فترتب مداختهم على مداختك ففيه ترتب احدى المداختين على الاخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لمطف يذهبون على تدهن على انه داخل معه في حيز لو متمنى مثله والمعنى ودوا لو يذهبون عقيب ادهانك وما تقدم أبعد عن القيل والقال وأيا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذي هو اظهار الملاينة واضمار خلافا واما في جانبهم عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافا فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة له وانما اعتبره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قال هرون فيذهبون بدون نون الرفع فقل هو منصوب في جواب التمني المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على تدهن بناء على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا

كانه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا وامل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أي ودوا ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك ﴿وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ كثير الحلف في الحق والباطل وكفى بهذا من جرعة لمن اعتاد الحلف لانه جعل فاتحة المثالب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجرأة على اسمه جل شأنه وهذا الهى للتيسير والالهاب أيضا أي دم على ماأنت عليه من عدم طاعة كل حلاف ﴿مَبِينٍ﴾ حقير الرأي والتدبير وقال الرمانى المهين الوضع لاكثره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة انه قال هو المكثار في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب ﴿هَمَّازٍ﴾ عياب طمان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً باليد او بالمصا ونحوها ثم استعير للذى ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعبينه وإشارته ﴿مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ﴾ نقل للحديث من قوم الى قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نميمة لا يريدون به الجنس واصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته أي ماينم عليه من حركته ﴿مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ أي بخيل ممسك من منع معروفه عنه اذا أمسكه فاللام للتقوية والخير على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زيدا من الكفر اذا حماه على الكف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أوقع ﴿مُعْتَدٍ﴾ مجاوز في الظلم حده ﴿أَثِيمٍ﴾ كثير الآثام وهي الافعال البهتة عن الثواب والمراد بها المعاصي والذنوب ﴿عُتْلٍ﴾ قال ابن عباس الشديد الفاتك وقال الكلبي الشديد الخصومة بالباطل وقال معمر و قتادة الفاحش الأثيم وقيل هو الذى يقتل الناس أي يجرمهم الى حبس أو عذاب بعنف وغلظة ويقال عتبه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عتله بالرفع على النعم ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كنتم الدالة على التفاوت الرتبة فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشعر كلام الزمخشري أنه متعلق بعقل فلزم تباينه من الصفات السابقة وتباين ما بعده أيضا لانه في سلكه ﴿زَنِيمٍ﴾ دعى ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وأنشد الحسان

زنيماً تداعته الرجال زيادة ٥٥ كما زيد في عرض الاديم الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأنشد

زنيماً ليس يعرف من أبوه ٥٦ بغى الام ذو حسب لثيم

من الزنمة بفتحات وهي ما يتدلى من الجلد في حلق المعز والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة وانما كان هذا أشد المعاييب لان الغالب أن النطفة اذا خبت خبت الناضى منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أي ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب فانه في الغالب لحبائثه لطفته يكون خبيثا لا خير فيه أصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتعريض بالزاني وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقة من الحديث الدارمى عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن الماق والمنان ومدمن الخمر ولا ارنباب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبدا وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيرا بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالشر كما تعرف الشاة بالزئمة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولا يخفى أن المأبون معدن الشرور بل من لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الغلب ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد في هذا الباب وفي قول الشاعر إلا كنفاه وهو ولكم بذلت لك المودة ناصحا * ففدوت تسلك في الطريق الأعوج ولكم رجوتك للجميل وفعله * يوما فساداني النهى لا ترج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال تزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل خلاف الخ فلم يعرف حتى تزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زينيم فعرفساه له زئمة في عنقه كزئمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفيد بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل مناجاة في الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك أن المراد منه بقبح الخلق بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى فتأمل فلعلك تظفر بما يريح البال ويشرح الاشكال وقوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أى لا تطع من هذه مثالبه لأن كان متمولا متقويا بالبنيين وقوله سبحانه ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم الحصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلقه بقال المذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيها قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل اذاهنا ظرفية وقال أبو على الفارسي يجوز تعلقه بعقل وان كان قد وصف وتعقبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزنيم ويحسن ذلك اذا فسر بقبيح الافعال وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحمة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقيهم على ما في البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحمة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومدة والمعنى أكذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية البيهقي عنه ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الأولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النقص والشرط والعلة في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل خلاف الخ شارطا يساره لأن اطاعة الكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناء في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحققه زيادة للاهbab والثبات وتعريضا بمن يحسب الغنى مكرمة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليس من الشروط المترتبة الوقوع فالتأخر لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو كقوله

فان عثرت بعدها ان وألت * نفسى من هاتا فقول لا لما

وقرأ الحسن أئذا على الاستفهام وهو استفهام تقرير وتوبيخ على قوله أساطير الأولين ﴿سَنَسِمُهُ﴾ سنجمل له سمة وعلامة ﴿عَلَى الْخُرُطُومِ﴾ أى على الانف وهو من باب اطلاق مشفر على شفة غليظة لا انسان كما سنشير إليه

ان شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمعة على الوجه شين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه في الحيوانات ولعن قاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمل في الانف وعليه قول بعض الادباء وحسن الفتى في الانف والانف عاطل ☆ فكيف اذا ما الحال كان له حليبا

وجملوه مكان العزة والحمة واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمى أنفه وفلان شاهخ العرين وقالوا في الدليل جدع أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ☆ وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير ففي التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الوسم على المصو المخصوص من الاذلال والمراد سنيته في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جمع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانف ثابتا بينا كما تقول سأطوقك طوق الحمالة أى أثبت لك الامر بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بما يريد ان يكون فيها من قال هو تعذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يوم القيامة على أنفه بسمة يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بانه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقيين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الحمر وأنشد

تظل يومك في لحو وفي لعب ☆ وأنت يالليل شراب الخراطيم

وان المعنى سنحده على شربها وتعقب بانه تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الحمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حده على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام والدراية أيضا لتعقيد اللفظ وفوات خفامة المعنى (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ) أى أصبنا أهل مكة ببليية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم اشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف (كَمَا بَلَوْنَا) أى مثل ما بلونا فالكف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذى أى كالبلاء الذى بلونا (أَصْحَابَ الْجَنَّةِ) المعروف خيرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فمات فصارت الى ولده فتمعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لايبهم جنة وكان يطعم منها المساكين فمات بنوه ان كان أبونا لاحق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بني اسرائيل وكان يمسك قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه يتهونونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك المساكين ما أخطأ المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأ القطاف من العنب وما بقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال فحلفوا ليصر منها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا ﴾ مفعول بلونا ﴿ لَيَصْرِمُنَّهَا ﴾ ليقطن من ثمارها بعد استوائها ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم والا لقل لنصرمنها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز في مثله ﴿ وَلَا يَسْتَنْتُونَ ﴾ قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد لانعقاد ذلك اليقين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا يثبتون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القواين عطفه على أقسموا فقتضى الظاهر وما استنتوا وكأنه إنما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء وفي الكشف هو حال أى غير مستثنين وفي العدول الى المضارع نوع تعبير وتبنيه على مكان خطتهم وفيه رة الى ما ذكرنا وقيل المعنى ولا يستنون حصّة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو معطوف على قوله تعالى ليصرمنها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا ﴾ أى أحاط نازلا على الجنة ﴿ طَائِفٌ ﴾ أى بلاء محيط فهو صفة لمحذوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتى بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عنقا من نار خرج من وادى جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندى كالقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فنقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهره حديث خرافة لا يمد حديث خرافة وقرأ النخعي طيف ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ مبتدىء من جهته عز وجل ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ في موضع الحال والمراد أنها ليل كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السباق واللاحاق ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ كالبلستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شئ ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمه وعنه أيضا الصريم رملة بالين معروفة لا تنبت شيئا وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تنبت شيئا ينفع وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحسود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ﴿ فَتَنَادَوْا ﴾ نادى بعضهم بعضا ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ لقسمهم السابق ﴿ أَنْ اَعْدُوا ﴾ أى أى خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلهما حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ﴿ عَلَيَّ حَرِّ نَكْمٍ ﴾ أى بستانكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِينَ ﴾ أى قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدوا وقيل يحتمل أن يكون المراد ان قسم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذلك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتعدى بالى وعدى ههنا يعلى لتضمين الغد ومعنى الاقبال كما في قولهم بغدى عليه بالجفنة ويراى أى فاقبلوا على حرثكم باكرا وبجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غدوم لقطع الثمار بغدو الجيش على ثوى لان معنى الاستعلاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة تبعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذي في حفظي ان غدا يتعدى على كذا في قوله

وقد غدو على ثبة كرام * نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كذا في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيتهم * قعودا لديه بالصريم عواذله

﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ﴾ أى يتشاورون فيما بينهم بطريق المخافة وخفى بفتح الفاء وخفت وخفدت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الحفود للحفاش والحفود للناقة التى تلقى ولدها قبل ان يستين خلقه ﴿أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ﴾ أى الجنة ﴿عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان ويؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابى عجلة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل العامل فيه يتخافتون اتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله وايما كان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة في النهي عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك هنا ﴿وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ﴾ أى منع كذا قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخيرها والجار متعلق بقوله تعالى ﴿قَادِرِينَ﴾ قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفهم فغدوا بحال لا يقدررون فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتمجلاوا الحرمان أو غدوا على محاردة جنتهم وذهاب خيرها بدل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة حىء به مشاكلة للحرث كأنه لما قالوا اغدوا على حرثكم وقد خبث نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرث وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام لانهم أى قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى الغيظ والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمى وأنشد

اذا جياذ الحيل جاءت تردى * مملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على اغصاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأنشد

أقبل سيل جاء من أمر الله * يحرد حرد الجنة المغل

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية بناء على القيد بعند انفسهم وانما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فئت وقال الازهرى حرد اسم قريبهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرود معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهو من باب التهم وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرموهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهَا ﴾ أول ما وقع نظرهم عليها ﴿ قَالُوا إِنَّا أَضَالُونَ ﴾ طريق جنتنا وما هي بها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذلك ﴿ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾ قالوه بعدما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر مضربين عن قولهم الأول أي لسنا ضالين بل نحن محرمون حرمانا خيرا بجنايتنا على أنفسنا ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ ﴾ أي أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴾ أي لولا تذكرون الله تعالى وتوبون إليه من خبت نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا إليه عن هذه اثنية الحبيثة من فوركم وسارعوا إلى حسم شرها قبل حلول النقمة فمعصوه فميرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ﴿ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ لأن التسبيح ذكر لله تعالى وإنا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم إنما تكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به على أثر مفارقة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لالتقائهما في معنى التعظيم لله عز وجل لأن الاستثناء تفويض إليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكانه قيل الم أقل لكم لولا تستنبطون أي تقولون إن شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكام في البحر عن مجاهد وأبي صالح أنهما قالا كان استنناؤهم في ذلك الزمان التسبيح كما نقول نحن إن شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لوقال لزوجته أنت طالق سبحانه الله لا تطاق ونسب إلى الإمام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجهه بأن المراد بسبحان الله فيها ذكر أنزه الله عز وجل من أن يخلق البغيض إليه وهو الطلاق فإنه قد ورد أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبته إلى ذلك الإمام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعتراض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمري أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جعل التسبيح موضع الاستثناء أن المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء إلا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير تكبر وهذا على علته أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلََاوُمُونَ ﴾ يلوم بعضهم بعضا فإن منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يأتى ذلك اسناد الأفعال فيما سبق إلى جميعهم لما علم في غير موضع ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ متجاوزين حدود الله تعالى ﴿ عَمَى رَبَّنَا أَن يُبدِلَنَا ﴾ أي يعطينا بدلا منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة ﴿ خَيْرًا مِنْهَا ﴾ أي من تلك الجنة ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا ﴾ لا إلى غيره سبحانه ﴿ رَاغِبُونَ ﴾ راجعون العفو طالبون الخير وإلى لانتها الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد أنهم تابوا فأبدلوا خيرا منها وروى أنهم تعاقدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خيرا منها لنعصن كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا إليه سبحانه فأبدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغني أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها غناب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالد الديلمي رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الأسود القائم وأستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التستري أن معظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في إيمانهم فقال لا درى أكان قولهم أنا إلى ربنا راغبون إيمانا أو على حد ما يكون من المشركين إذا أصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أنهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتني تعنا وقرأ نافع وأبو عمرو يريد لنا مشددا ﴿ كَذَلِكَ الْعَذَابُ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر مقدم لافادة القصر واللامهدأى مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة من الجذب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما نهاه سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردهم لما أتوه من المال والبنين وعقب جيل وعلا بأنهما إذا لم يشكرا المنعم عليهما يؤل حال صاحبهما إلى حال أصحاب الجنة مد مجا فيه ان خبث النية والزوى عن المساكين إذا أفضى بهم إلى ما ذكر فمائدة الحق تعالى بغناد من هو على خلقه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة إلى البوار وقوله تعالى ﴿ وَالْعَذَابُ الْآخِرُ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم وأشد تحذير عن العناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ نسي عليهم بالغفلة أى لو كانوا من أهل العلم لعلموا أنه أكبر ولا خدوا منه حذرهم ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر كما في البحر وأومنه ومن المعاصى كما في الارشاد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى في الآخرة فأنها مختصة به عز وجل اذ لا يتصرف فيها غيره جل جلاله أو في جوار قدسه ﴿ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ جنات ليس فيها الا النعيم الخالص عن شائبة ما ينقصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الاضافة إلى النعيم لافادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بان جنات الدنيا لغالب عليها النقص طبع على كدرو أنت تريدها * صفوا من الاقدار والا كدار

وقوله تعالى ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ﴾ تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى ان صح أنا نبعت كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم الا مثل ماهي في الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم ان يساوتنا والهمزة للانكار والفاء للعطف والعطف على مقدر يقتضيه المقال أى فيجف في الحكم فيجعل المسلمين كالكافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وايدنا بأنه لا يصدر من عاقل اذ معنى مالكم أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ ﴾ نازل من السماء ﴿ فِيهِ ﴾ أى في الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ أى تقرأون فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متعلقا بمتعلق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ أى الذى تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشئ واختاره أخذ خيره وشاع في أخذ ما يريد مطلقا مفعول تدرسون اذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما جرى باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل انه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل فى الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الاول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط فى الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التقریب ان لفظ فيه لا يساعد للاستغناء بفيه أولا من غير حاجة الى جمل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو للحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى ان لكم الخ استئناف على معنى ان كان لكم كتاب فلكم فيه ما تخيرون وهو كما ترى والظاهر ان أم نكم الخ مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى اذ محصله أفسد عقليكم حتى حكمتكم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهمزة واللام في لما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم لياكلون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام على الاستثاف ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أي أقسام وفسرت بالعهود والاطلاق الايمان عليهما من اطلاق الجزء على الكل أو اللزوم على الملزوم ﴿بِالْفَةِ﴾ أي أقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن علي بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أي ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدها الا يومئذ اذا حكمناكم وأعطيناكم ما نحكمون أو متعلق ببالغة أي ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهي اليه وافرة لم يبطل منها يمين فالي على الاول لغاية الثبوت المقدر في الظرف فهو كاجل الدين وعلى الثاني لغاية البلوغ فهي قيد اليمين أي يميناً مؤكداً لا ينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل القسم عليه في شيء اذ لا مدخل لبالغة في المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بمعنى العهد كاليمين من غير فرق فيجيب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام أيضاً ﴿سَلَامُهُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أي سلمهم مبكتاهم ﴿أَيْهُمْ بِذَلِكَ﴾ الحكم الخارجى عن دائرة العقول ﴿زَعِيمٌ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لسل والفعل عند أبي حيان وجماعة معلق عنها لمكان الاستفهام وكون السؤال منزلاً من العلم لكونه سبباً لحصوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ بشاركونهم في هذا القول ويذهبون مذهبهم ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفي الدليل العقلي بقوله تعالى مالكم كيف تحكمون وعلى نفي الدليل النقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفي ان يكون الله تعالى وعدم ذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم ايمان علينا الخ وعلى نفي التقليد الذي هو أوهن من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء و قيل المعنى أم لهم آلهة عدوها شركاء في الالهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبي عبيدة فليأتوا بشركهم والمراد به ما أريد بشركائهم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجهين ويجوز تعلقه بمقدر كاذب أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل بترهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور يوم القيامة والساق مافوق القدم وكشفها والتشهير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كما في قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✽ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقول الراجز عجيت من نفسى ومن اشفاقها ✽ ومن طواه الخيل عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها ✽ حمراء تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشهير المخدرات عن سوقهن في الحرب فانهن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نحو هذا ذهب مجاهد وابراهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روى أيضاً عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه في

الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا عناق أنه شر باق * قد سن لي قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصبح عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قال في ذلك يوم يكشف الغطاء وكذا ما أخرج الهيثمى على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة نصريحية وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتكثير ساق قيل للتحويل على الاول وللتعظيم على الثانى وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرج البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سعيد قال سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فغضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانما يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا واضافته اليه عز وجل لتحويل امره وانه امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلى الصورى وعليه حملوا ايضا ما أخرج اسحق بن راهويه في مسنده والطبرانى والدارقطنى في الرؤية والحاكم وصححه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلال من الغمام فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذى خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فليطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزىرا حتى تمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى أهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربنا ما رأينا بعد فيقول فهم تعرفون ربكم ان رأيتموه قالوا بئنا وبينه علامة ان رأينا عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبى عتبة يكشف بفتح الياء مبني الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز يكشف بانثون وقرئ يكشف بالياء التحتية مضمومة وكسر الشين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا وقرئ تكشف بالياء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساءة الملوثة من ذكر يوم القيامة أو الحال الملوثة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق وازهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جعلت سترا مبالغة لان الحذرة تبالغ في الستر جهدها فكانها نفس الستر فقبل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بالغت في اظهار جهله لانه كان سترا على جهله يستر معايبه فابنته وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الازهاب حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع وقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتغال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الحافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الحال فنزع الحافض واستتر الضمير وتعقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضغث على ابالة وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتعقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بدعد ﴿وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ﴾ توبيخا وتعنيفا على تركهم اياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفریطهم في ذلك ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأتى منهم وعن ابن مسعود تعقم أصلاهم أى ترد عظاما بلا مفاصل لا تنثنى عند الرفع والحفض وتقدم في حديث البخارى ومن معه ما سمعت وفي حديث تصير أصلاب المنافقين والكفار كصيصى البقر عظما واحدا والظاهر ان الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو ما يرونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما آخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة واما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ﴾ حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها ﴿ترهقهم﴾ تلحقهم وتغشاهم ﴿ذِلَّةٌ﴾ شديدة ﴿وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ﴾ في الدنيا والاطهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النخعي والشعبي أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الاذان والتداء للصلاة فلا يجيبون ﴿وَهُمْ سَائِلُونَ﴾ متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ أى اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في ما يفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان التكلم واثق بأنه يتم من الوفاء باقصى ما يدور حول أمنية المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكفى أحدا ترك الامر اليه والا كان استعانة لا استكفاء فاقم الرادف أعنى التخلية وان يذره وإياه مقام الاستكفاء بمبالغة وانباء عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكفى طلب الاستكفاء بقوله ذرنى وأبرز ترك الاستكفاء في صورة المنع بمبالغة فلوم يكن شديد الوثوق بتمكّنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق ما يحوم حول خاطر المستكفى لما كان للطلب على هذا الوجه الابلغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرنى أو على انه مفعول معه وقوله تعالى ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ انه استدراج بل يزعمون ان ذلك اثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم ﴿وَأَمْلِي لَهُمْ﴾ وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم ﴿إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ لا يدفع بشئ وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه في صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبت جبايتهم وتماديهم في الكفر والكفران ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ على الابلاغ والارشاد ﴿أَجْرًا﴾ دنويا ﴿فَهُمْ﴾ لاجل ذلك ﴿مِنْ مَغْرَمٍ﴾ أى غرامة مالية ﴿مُثْقَلُونَ﴾ مكلفون حملا ثقيلًا فيعرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى المغيبات أو للوح وأطلق الغيب عليه مجازاً لانه محل لكتابة المغيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ما يحكمون به ويستغنون بذلك عن علمك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الدين انهزموا باحد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضاءها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذالنون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة اخم وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السهيلي وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عصام في علم البيان ﴿إِذْ نَادَى﴾ فى بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظاً على قومه اذ لم يؤمنوا بما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملأه ومن استهماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حب مى مضمحل حزناً عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجمله حال من ضمير نادى وعاياها يدور النهى لاعلى النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى واذا منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حالك كحال الوقت ندائه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى بنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْ لَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرىءة رحمة وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضمير وقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بتاء التانيث وقرأ ابن هرمرز والحسن والاعمش تداركه بتشديد الدال وأصله تتداركه فابدل التاء دالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية احوال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه ﴿لَنُبَذَ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى في الدنيا وقيل بعراء القيامة لقوله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يعتمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموماً والا فقد حصل النبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والغرض ان حالة النبذ والانتباه كانت مخالفة لحالة الالامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو ملهم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمراً محذوراً مستتبعا للغاثة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَنِبْهُ رَبُّهُ﴾ عطف على مقدر أى فتداركته نعمة من ربه فاجتنابه أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبهض المرسلين في أرض الشام ﴿فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجمل من الصالحين تفسير للاجتناب قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خاق الافعال لان جملة صالحا بجمل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمعتزلة يؤولون ذلك تارة بالاخبار بصلاحه وأخرى باللفظ به حتى صاحب على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تفيد الآية أكثر من كون النبوة مجعولة وهو مما انفق

عليه الفريقان فتدبر ﴿وَأَنْ يَكَادُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾ أن هي الخففة واللام دليلها لأنها لا تدخل بعد النافية ولذا نسمى الفارقة على عرف عند النحاة والمعنى أنهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك تنزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أى لو امكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كأنها سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزل مواطئ الاقدام

او انهم يكادون يصيدونك بالعين اذ روى انه كان في بني اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبى كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خبائه فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنا احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيون

فمعصم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدروها اخرجهم احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابي ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس والله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء وضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخلق ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث ابي ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوي فانه لا يقتل الصل سمه ومن ذلك ما حكاه الفسائي قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حيا ومما وبه حليما ويزيد صبوراً وعبد الملك سائسا والوليد جباراً وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فما دار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ما قيل انه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالمنشئ عليه وربما يقف وراءه جاعلا اصابعه حذاء نقرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذاك بما لا يتكلم به في وقت آخر وأنا لا أزيد على القول بانه من تاثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكفى طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها العقول ولا ينكرها الا مجنون أو جهول ولا يسعني ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشيء وبغضه وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيري وكأنه يشير بذلك الى العطف في صحة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يبغضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأني لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجتنب وينبغي للاملام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفا لضرره ما أمكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزحقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كما أشرنا اليه ظرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا بيزلقونك ﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه ﴿إِنَّهُمْ لَمَجْنُونُونَ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقل ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ على انه حال من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجيب للسامعين من جرأتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسرار طراو محيط بجميع حقائقه خيرا مما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوته تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بها يفهمهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لا ريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعواهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

﴿سورة الحاقّة﴾

مكية وآية احدى وخسون آية بلا خلاف فيها ما يدل للاول ما أخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت اعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقنى الى المسجد فوقف خلفه فاستفتح سورة الحاقّة فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال لا ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزّل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة مجملنا شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ﴾ أى الساعة أو الحالة التى يحق ويجب وقوعها أو التى تحقق وثبت فيها الأمور الحقّة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحقق فيها الأمور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الأمور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذوالحاقّة من باب تسمية الشئ باسم ما يلابسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت فيضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجلبى بما فيه بحث فارجع اليه وتدبر وقال الازهرى الحاقّة القيامة من حاقّة لحقيقته أى غالبته فغلبته فهى حاقّة لانها تحقق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فتغلبه وظاهر كلامهم انها على جميع ذلك وصف محذوف موصوفه للايدان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لا يتغير موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعاقبة وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ والحاقة خبر أو بالعكس ورجح معنى والاول هو المشهور والرابط اعادة المبتدأ بلفظه والاصل ما هي أى شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تعظيما لشأنها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى شئ أعلمك ما هي تأ كيد لها ولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث لا يكاد تبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي وراء ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لا تعلم ولا يصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك خبره ولا مساع هنا للعكس وما الحاقة جملة محلها النصب على اسقاط الخافض لا ان ادري يتعدى الى المفعول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثانى وتعليق هذا الفعل على ما قيل لما فيه من معنى العلم والجملة أغنى ما أدراك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصغرى ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تقرر الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شئ بهشوق فيها تشديدا لهولها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريراته ما أدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمبين كونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا ﴾ أى أهلكهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفاعل ﴿ بِالطَّاغِيَةِ ﴾ أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت الصاعقة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لان الاسناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروي عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حدل صيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على انه سبب الى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشري في تضعيف الثانى لعدم الطباق بينها وبين ربيع لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لا يخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ما قيل الطاغية عاقر الناقة والهاء فيها للمبالغة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسببه لرضاهم بفعله وما قيل أيضا بسبب الفئة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريح وكذا قوله تعالى ﴿ عَاتِيَةً ﴾ أى شديدة العصف أو عنت على عاد فسا قدروا على ردها والخلص منها بحيلة من استنار ببناء أولياذ بجبل أو اختفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم والعتو عليهما استعارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدى ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الخزان فطغى الماء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدى ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى ريح ضرصر عاتية عنت على الخزان وفي صحيحى البخارى ومسلم وغيرها ما يوافقه فهو تفسير ما تروى وقد حكى ذلك في الكشف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التمثيلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ الخ استئناف جئ به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جئ به لنفى ما يتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض وتزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى ونسبته عز وجل لامن ذاتها استقلالاً والسبب الذى يذكره الطبائعون للريح تكاثف الهواء في الجهة التى يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذى كان مشغولاً به خالياً أو بتجمع فجائى يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجرى الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتعادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والمتوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وما هي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخاً وما هي أقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخاً وما هي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخاً وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخاً وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يزعمون انها مقياس يستعمل بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانسانى ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفاً ومعنى سخرها عليهم سلطها عز وجل بقدرته عليهم ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أى متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كياها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذى هو تتابع الكى في مطلق التابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكى شبه الايام بالحاسم والريح للابستها بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كل هبة منها كية وتتابعها بتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أى استئصال الداء الذى هو المقصود والمعنى بعد التلخيص متابعة هبوب الرياح حتى أنت عليهم وأستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الخليل قيل والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أى ازال مادته وبه سمي السيف حساماً وحسم الداء ازالة أثره بالكى وقيل للشؤم المزيل لآثر ماناله حسوم وحسوماً في الآية قيل حاسماً أثرهم وقيل حاسماً خبرهم وقيل قاطعاً لعمريهم وكل ذلك داخل في عمومهم فلا تغفل وجوز أن يكون حسوماً مصدراً لاجمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدر حالاً أى بحسومهم حسوماً بمعنى تستأصلهم استئصالاً أو على العلة أى سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أى ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدى حسوماً بفتح الحاء على انه حال من الريح

أى سخرها مستأصنة لتعين كونه مفردا على ذلك وهي كانت أيام المعجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام المعجوز لان معجوز آمن عادة وارت في سرب فارتعتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها أو لانها عجز الشتاء فالمعجوز بمعنى المعجز واسماؤها الصن والصنبر والوبر والآمر والمؤتمر والمعمل ومطفيء الجمر ومطفيء الظمن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار **(فترى القوم)** أى ان كنت حاضرا حينئذ فالحطاب فيه فرضى **(فيها)** أى في الايام والليالي وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر **(صرعى)** أى هلكى جمع صريع **(كأنهم أعجاز نخل)** أى أصول نخل وقرأ أبو نهيك أعجز على وزن أفعل كضبع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرىء نخل بالياء **(خاوية)** خلت أجوافها بالى وفساد أو قال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج ما في أجوافهم من الحشوم أدبارهم فصاروا كأعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى **(فهل ترى لهم من باقية)** أى بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والتاء للنقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدر والتاء للتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للمبالغة وجوز أن يكون مصدرا كالطاغية والكاذبة أى بقاء والتاء للوحدة **(وجاء فرعون ومن قبله)** ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تعميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والجحدري والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والنحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جهته وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومن معه **(والمؤتفكات)** أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازا باطلاق النخل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والقرينة العطف على من يتصف بالمجىء وقرأ الحسن هنا والمؤتفكة على الافراد **(بالخطئة)** أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعل أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لاصحابها واعتبار العظم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطأ ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة **(فعصوا رسول ربهم)** أى فعصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تنعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما يستوى فيه الواحد غيره لانه مصدر فى الاصل وأريد منه التكرير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقضى لانقسام الآحاد او اطلاق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لمجئهم بالخطئة **(فآخذهم)** أى الله عز وجل **(أخذة رابية)** أى زائدة في الشدة كزادت قبائحهم في القبح من ربا الشيء اذا زاد **(إنا لما طغنا الماء)** جاور حده المعتاد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طغى على خزانة على ما سمعت قيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصى ومبالغتهم في تكذيبه عليه السلام فيما أوحى اليه من الاحكام التى من جملتها أحوال القيامة **(حملناكم)** أى فى أصلاب آبائكم أو حملنا آبائكم وأنتم فى أصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز فى المخاطبين بارادة آبائهم المحمولين بعلاقة الحلول وهو بعيد **(فى الجارية)** فى سفينة نوح عليه السلام والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفعهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة فى فانها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أى رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم فى السفينة الجارية بأمرنا وحفظنا وفيه

تذنيه على أن مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وإنما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه **﴿تَسْعُونَ جَارِيَةً﴾** في بطن جارية **﴿لِنَجْعَلَهَا﴾** أي الفعلة التي هي عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين **﴿لَكُمْ تَذْكِرَةٌ﴾** عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته **﴿وَتَعْيَهَا﴾** أي تحفظها والوعى أن تحفظ الشيء في نفسك والايحاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء **﴿أَذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾** أي من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بتذكيره وإشاعته والتفكير فيه ولا تضييعه بترك العمل به وعن قتادة الواعية هي التي عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي كرم الله تعالى وجهه أني دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا علي قال على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئاً فأنسيته وما كان لي أن أنسى وفي جعل الأذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك إنما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة إلا السمع والتذكير للدلالة على قلة شأنها وان من هذا شأنه مع قلته بنسب لنجاة الجرم الغفير وإدامة نسلهم وقيل ضمير نجعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ما قال قتادة أدركها أوائل هذه الأمة أي أدركوا الواحها على الجودي كما قال ابن جريج بل قيل أن بعض الناس وجد شيئاً من أجزاءها بعد الإسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى أن الممول عليه ما قدمناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخارجة عنه وقيل بخلاف عنه وتعيها باسكان العين على التشبيه بكتف وكبد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم أنه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغي أن يتأول على أنه أريد به شد بيان الياء احترازاً ممن سكنها لا ادغام حرف في حرف ولا ينبغي أن يجعل ذلك من التضعيف في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وإن كان قد ذهب إليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله العيسى وتعيها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما نظموا أهاليكم يسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف **﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾** شروع بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التي عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاولى الاولى لانه المناسب لما بعد وإن كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لا حاجة اليه والنفخة قال جابر الله في حواشي كشفه المرة ودلالاتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدث الامر العظيم بها وعلى عقبها إنما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب أن نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حياها وإنما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتعقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام في مقتضى المقام لا أصل الوضع وقد تقرر أن الذي سبق له الكلام يجعل معتمداً حتى كان غيره مطروح فالمره هي المعتمدة نظراً للمقام دون النفخ نفسه وإن كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضي العكس فافهم وأياما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وإن لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقي التانيث وكونه مصدراً فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية أن تانيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل والمشهور أن واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبعضهم البيان وذكر الطيبي أن التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للتعنوع عند أرباب المعاني وتتمام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبها على إقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ رفعنا من أحيازها بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك قيسل أو بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياها ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعهما عن أماكنها أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في البين مانعا من الجذب والرفع وأنه يزول بعد فيحصل الرفع وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض وإن تكون قوتها الجاذبين مختلفتين فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ما قيل فيها جديدا للأرض فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الأرض من حيزها ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يتعاصها شيء وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التكثير وجوز أن يكون تضعيفا للنقل فيكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف وهو أحد المذكورات ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ فضربت الجملتان أثر رفعهما ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كشيئا مهيلًا وقيل تفرق أجزاءها كما قال سبحانه هباء منبثًا وفرقوا بين ذلك والدق بأن في الأول تفرق الأجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الأجلة أصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبًا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاه للمتسوية وبعيرا دك وناقاة دكاه إذا ضعفا فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتها مع ظهرهما فالمراد ههنا ببسطنا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب الدك الأرض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جعلتا بمنزلة الأرض اللينة وهذا أيضا يرجع إلى التسوية كما لا يخفى وحكى في مجمع البيان أنهما إذا دكتا تفتت الجبال وتنفسها الريح وتبقى الأرض مستوية وتنى الضمير لإرادة الجملتين كما أشرنا إليه ﴿فَيَوْمَ مَثِيرٍ﴾ أى فحينئذ على أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتنوين عوض عن المضاف إليه أى فيوم إذ نفخ في الصور وكان كيت وكيت ﴿وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول ﴿وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ تفتت وتميز بعضها عن بعض ولعله إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا مناواة بينهما وكذا لا مناواة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لأن الأمر قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة إذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق ﴿فَهِيَ﴾ أى السماء ﴿يَوْمَ مَثِيرٍ وَاهِيَةٍ﴾ ضعيفة من وهي الشيء ضعف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سبيل من وهي سقاؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

﴿وَالْمَلَكُ﴾ اي الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشري وجماعة وقد ذكره الجوهرى ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للعلامة الثانى وحواشيه فارجع ان اردت اليه ﴿على أرجائها﴾ أى جوانبها جمع رجبى بالقصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كأن لم ترى قبلى أسيرا مقيدا * ولا رجلا يرمى به الرجوان

والضمير للسماء والمراد بجوانبها اطرافها التى لم تنشق أخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انهما قالا والملك على أرجائها أى على ما لم ينشق منها ولعل ذلك التجاء منهم للاطراف مما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل أو اجتماع هناك لانزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على أرجائها أى الملائكة على شقها ينظرون الى شق الارض وما أتاهم من الفزع والاول أظهر ولعل هذا الانشقاق بعدموت الملائكة عند النفخة الاولى وأحيائهم وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحشر ففي بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارعاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استثناهم الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال للملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى فصمق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لحراب العالم بخراب المبنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فاعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التمثيل وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير أرجائها للارض وان بعد ذكرها قالا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ أى فوق الملائكة الذين على الارعاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كلهم وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين أى يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وقائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالمعلق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عدل بين أظلافهن وور كهن ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاعمال فيه ملائكة على صورة الاعمال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعل بكسر العين تيس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه ثور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فملى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصمق وأما جناحان فيطير بهما وأبو حيان لم يقل بصحة شئ من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن أبي حاتم أنه لم يسم من حملة العرش إلا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش وعليه فن زعم أنهم جبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من حملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر يعول عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك وفي خبر عن وهب ابن منبه ليس لهم كلام إلا قولهم قدسوا الله القوى الذي ملأت عظمته السموات وأكثر الأخبار في هذا الباب لا يعول عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم إلا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى أعلم كم هم ثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الأخبار المصححة أنهم ثمانية أشخاص وإيا كانت فالظاهر أن هنالك حملا على الحقيقة وأليه ذهب محيي الدين قدس سره قال إن لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذي هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض المحشر وله قدس سره في الباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع إليه من اتسع كرسي ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرض في قوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ مجازا عن الحساب والمراد يومئذ يحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكر يعرف أحوالهم فعبّر عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرصات فأما عرضتان فجدا ومعاذير وأما الثالثة فعند ذلك تطاير الصحف في الأيدي فأخذ يمينه وأخذ بشماله والجملة المعوض عنها التتوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ما ذكر وغيره وقوله تعالى ﴿لَا تَخْضَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ حال من مرفوع تعرضون أي تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وإنما العرض لافشاء الحال وإقامة الحججة والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس لقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التحتانية ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ما كتب الملائكة فيه ما فعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فيل توصل له فيوثاقها موصولة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي عليه الرحمة وعلى القولين يصدق على ما يؤتاه العبد كتاب وقيل إن العبد يكتب في قبره أعماله في كتب وهو الذي يؤتاه يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعول عليه وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك ﴿فَيَقْرَأُ﴾ تبيجها وافتخارا ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهِ﴾ قال الرضى ها اسم لخذ وثي بهان لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية إن تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاك هاك هاك هاكن الثالثة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤم هاه هاؤما هاؤن الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة ها همزة

ساكنة بعد الهاء لكل السادسة ان تصرف هذه الجملة تصرف دفع السابعة أن تصرفها
تصرف خف ومن ذلك ما حكى الكسائي من قول من قيل له هاء بالفتح الام إهاء وإهاء بفتح همزة
المتكلم وكسرهما الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصرف ناد والثلاثة الاخيرة أفعال غير متصرفة
لامضى لها ولا مضارع وليست بأسماء أفعال قال الجوهري هاء بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحها بمعنى خذ
واذا قيل لك هاء بالفتح قلت ما هاء أى ما آخذ وما أهاء على ما لم يسم فاعله أى ما أعطى وهذا الذى قال مبنى على
السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيديويه في كتابه
فقال العرب تقول هاء يارجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وهاء يا رجلان أو امرأتان وهاء
يارجال وهاء يا نسوة فالميم في هاءم كالميم في أنتم وضمها كضمها في بعض الاحيان وفسر ههنا بخذوا وهو
متعد بنفسه الى المفعول تعديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعني كتابيه وهو مفعول اقرؤا
واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاءم لقل اقرؤه اذ الاولى اضمير الضمير اذا أمكن كما هنا
وانما لم يظهر في الاول لثلا يعود على متأخر لنظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الحيدة
اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاءم بمعنى تعالوا فيتعدي بالى وزعم القتيبي ان الهمزة بدل من الكاف
قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عني انها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لا انه بدل صناعي لان الكاف
لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقيل هاءم كلمة وضعت لاجابة الداعي عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه
الصلاة والسلام ناداه اعرابى بصوت عال فجابه صلى الله تعالى عليه وسلم هاءم بصولة صوته وجوز اراءة هذا المعنى هنا
فانه يحتمل ان ينادى ذلك المومنى كتابه بيمينه اقر باؤه واصحابه مثلاً ليقرأ كتابه فجيهم لمزيد فرحه
ونشاطه بقوله هاءم وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أى اقصدوا ثم نقله التخفيف والاستعمال الى
ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاء في كتابيه وكذا في حسابيه وماليه وسلطانيه
وكذا ماهيه في القارعة للسكت لا ضمير غيبة فحقها ان تحذف وصلا وتثبت وقفاً لتصان حركة الموقوف
عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها في الوصل لاجرائه مجرى الوقف أو لانه وصل
بنية الوقف والقراءات مختلفة فقرأ الجمهور باثباتها وصلا ووقفاً قال الزمخشري اتباعاً للمصحف
الامام وتعقبه ابن المنير فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المعتقد الحق أن القراءات
بتفصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن محيصن
بحذفها وصلا ووقفاً واسكان الياء فيما ذكر ولم ينقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبي اسحق
والاعمش بطرح الهاء فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالى وسلطاني وما هي في الوصل لا
في الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد
علمته ليس بشئ فان ذلك متواتر فوجب قبوله (إننى ظننت أنى ملاق حسابيه) أى علمت ذلك كما قاله الاكثرون
بناء على أن الظاهر من حال المؤمن تيقن امور الآخرة كالحساب فالمنقول عنه ينبغي ان يكون كذلك
لكن الامور النظرية لكون تفصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب
وشدته مثلاً عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشمار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقاً مما لا ينفك
عن الهواجس والخطرات النفسية كسائر العلوم النظرية نزل منزلة الظن فعبّر عنه به لذلك وفيه اشارة الى
أن ذلك غير قادح في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابيه ما حصل
له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن واما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جذا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لما تشمر به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل انى على ما يحسن من الاحوال أو انى فرح مسرور لانى ظننت بربى سبحانه انه يحاسبنى حسابا يسيرا وقد حاسبنى كذلك قاله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد انى ظننت انى ملاق حسابى على الشدة والمناقشة لما سلف منى من الهفوات والآ ن ازال الله تعالى عنى ذلك وفرج همى وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى فى أعمال القلوب وفيه نظر ﴿فَهَوَّ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ قال أبو عبيدة والفراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتأمرو معنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للمبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل فى عيشة راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجمعها لخصوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخيلية كما فصل فى مطول كتب المعانى ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ مرتفعة المكان لأنها فى السماء فنسبة الملو اليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما فى استعمال الملو فيهما من الكلام ﴿قُطُوفُهَا﴾ جمع قطف بكسر القاف وهو ما يجتنى من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكان ذلك لأنها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قُطُوفُهَا جمعا له لان المصدر لا يطرد جمعه ولقوله تعالى ﴿دَانِيَةً﴾ أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدركها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التثيل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ باضمار القول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى ﴿هَنِيئًا﴾ صفة لمحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلا وشربا هنيئا أى غير منغصين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جملة صفة لذلك مع تعدده لان فميلا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئا ووجه عدم تننيته بان المصدر يتناول المتى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هنئتم هنيئا والجملة فى موضع الحال والكلام فى مثلهامشهور ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ بمقابلة ما قدمتم من الاعمال الصالحة ﴿فِي الْيَامِ الْخَالِيَةِ﴾ أى الماضية وهى أيام الدنيا وقيل أى الخالية من اللذائذ أى الحقيقية وهى أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليتموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووکیع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفى قال بلغنى أنه اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت اليكم فى الدنيا وقد قلصت شفاكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخصت بطونكم فكونوا اليوم فى نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الايام الخالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الخالية بايام الصيام غير محمولة على العموم والعموم فى الآية هو الظاهر ﴿وَأَمَّا مَنْ أَوْتَىٰ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ وَلَمْ أَذْرِ مَا جَسَّابِيَهٗ ﴿١﴾ لما برى من قبح العمل وانجلاء الحساب عما يسوءه ﴿يَا لَيْتَنَهَا﴾ أى الموتة التى منها فى الدنيا ﴿كَانَتْ الْقَاضِيَهٗ﴾ أى النفاطة لا مرمى ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألقى فالضمير للموتة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناه عندها وقد قيل أشد من الموت ما يمتنى الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية الموتة فقد اشتهرت فى ذلك أى يا ليت الحياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حياً وتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها تقتضى تجدد أمرولا تجدد فى الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَا إِلَيَّ﴾ أى ما أغنى عنى شيئا الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى ماله موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف وليه جار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ماله عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم والاول أظهر شمولاً للاتباع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على الثانى الا باعتبار الزوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ أغنى عنى مالى ﴿هَآكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ﴾ أى بطلت حجتي التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسر ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملكى وتسلم على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً أو تسلم على القوى والآلات التى خلقت لى فعمزت عن استعمالها فى الطاعات يقول ذلك تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيراً الى وجه اختياره دون الثانى أخرج عبد بن حميد عنه أنه قال أما والله ما كل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضا لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له وستطلع ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت فى الاسود بن عبد الاشد ويحكى عن فناخسرة الملقب بعضد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكاس الا فى المطر ☆ وغناء من جوار فى سحر

غانيات سائبات للنهى ☆ ناعمات فى تضاعيف اوتر

مبرزات انكاس ن مطلعها ☆ ساقيات الراح من فاق البشر

عضد الدولة وابن ركنها ☆ ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بعده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى بقيمة الثعالبي أنه لما احتضر لم ينطلق لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه نسأل الله تعالى العفو والعافية وروى عن أبى عمرو انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضعيف قياسا لان هاء السكت لا تدغم لكون الوقف عليها محققاً أو مقدراً كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش وتعقب بان المروى عنه انما هو النقل فى كتابيه انى والله تعالى أعلم ﴿خُذُوهُ﴾ بتقدير القول أى فيقول الله تعالى للزبانية خذوه ﴿فَعَلُّوهُ﴾ أى شدوه بالاغلال ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ أى لانصلوه الا الجحيم وهى النار العظيمة الشديدة التأجيج لعظم ما أوتى به من المعصية وهى الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان يعظم على الناس وهو مبنى على اختصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تعظيم أمره وتنصيب الله تعالى على تعذيبه وأجيب عما يחדشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا خير فى كونه بيانا لحال بعض من أوتى

كتابه بشماله ومثله ما ياتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطبقة من النار فتأمل ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا﴾ أي قياسها ومقدار طولها ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ يجوز ان يراد ظاهره من العدد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السبعة والسبعون في التكثير والمبالغة ورجح بانه أبلغ من ابقائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكلى فيقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع اليد لان الله سبحانه انما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعاً والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأى ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتويناها للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص ﴿فَاسْلُكُوهُ﴾ أي فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في الارض وادخله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكا ما وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالنعلب في الحية والنعلب طرف خشبة الرمح والحية الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في استه ثم تخرج من فيه ثم ينظمون فيها كما ينظم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرجه عنهم أنها تسلك في دبره حتى تخرج من منخربيه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فاسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والفاء جزائية كما في قوله تعالى وربك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فاسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط الفاء كما هو حقها وايدل على التخصيص كأنه قيل لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها أفضل من سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء ففي سلسلة ذرعا سبعون ذراعا اسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يعضدون به من الغل والتصلية والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لعطف قول مضمر على ما مضى قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الأمرين وفاء فاسلكوه لعطف القول على القول لثلاثي توارد حرفا عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لثلاثي يلزم التوارد المذكور ومبنى هذا التكلم البادر الغفلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه ~~و~~ ما قيل انه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لثلاثي يلزم الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول المحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامله ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ تعليل على طريقة الاستنساف للمبالغة كانه قيل لم استحق هذا فقل لانه كان في الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أى كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لا يتصف بالايان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للإشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشعار بانه عز وجل المستحق للعظمة فحسب من نسبها الى نفسه استحق أعظم العقوبات ﴿وَلَا يَعْزُضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ﴾ أى ولا يبحث على بذل طعامه الذي يستحقه في مال الموسر ففيه مضاف مقدر لان الحث انما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء أى ولا يبحث على أطعام المسكين فضلا عن أن يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحظ للاشعار بان تارك الحظ بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب الطثرية ترى أخاها يزيد

إذا نزل الاضياف كان عذورا * على الحى حتى تستقل مراجله

تريد حضهم على القرى واستعجلهم وتنشأ كس عليهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الايمان وعدم الحظ وتخصيص الامرين بالذكر قيل لما أن أقبح العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالقول والالم يعاقبوا على ترك الحظ على طعام المسكين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ ﴾ قريب مشفق يحبه ويدفع عنه لان أوليائه يتحامونه ويفرون منه ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينَ ﴾ قال اللغويون هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت فمليين من الغسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذى يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايتهما من طريق علي بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ما أدري ما الغسلين ولكني أظنه الزقوم والا كثرون على الاول وأخرج الحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غسايين يهراق في الدنيا لأنتن بأهل الدنيا وجهه بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدي ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسليين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وههنا متعلق بما في له من معنى الفعل انتهى وتعقب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل آخرا صرح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسلين كما قل بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شئ واحد وإنما يمنع ذلك من وجه غير ما ذكره وهو انه اذا جعلنا ههنا الخبر كان له واليوم متعلقين بما تفاق به الخبر وهو العامل في ههنا وهو عامل معنوي فلا يتقدم معموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر إكن اه وفي اطلاق العامل المعنوي على متعلق الجار والمجرور المحذوف بحث ﴿ لَا يَأْتُ كُلُّهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾ أصحاب الخطايا من خطيء الرجل اذا تعدد الذنب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والعنكى وطلحة في رواية الخاطيئون بياء مضمومة بدلا من الهمزة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطون بطرح الهمزة بعد ابدالها تخفيفا على انه من خطيء كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرج الحاكم وصححه من طريق أبي الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطون انما هو الخاطون ما الصابون انما هو الصابون وفي رواية ما الخاطون كلنا نخطو كانه يريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يخطون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل وينعدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه بيمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحاً وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بان المشهور انه يؤتى كتابه يمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤناه بشماله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين ف قيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمالهم واختلف الاولون ف قيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على ما قال اللقاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح والجرائم والفضائح فياخذ به بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئاً كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته إعجاباً بما فيه وظواهر النصوص أن القراءة حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أمياً كان أو غير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات ف قيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ أحسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فإذا قرأه أبيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص إتياء الكتب بهذه الأمة وان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه أحمد عن أبي الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الأمم فيما بين نوح عليه السلام الى أمتك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم انهم يؤتون كتبهم بايمانهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بيحه القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتاباً بل ان السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا ياخذون أيضاً كتاباً وأول من يؤتى كتابه يمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الأشد وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطيء صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام إياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والمغيبات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاء ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخالق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل للجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قال مقاتل ان الوليد قال ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى القرآن ﴿ أَقُولُ رَسُولٌ ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿ كَرِيمٌ ﴾ على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لاشاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لفات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو بقول شجاع نسبت الى ما تكره وتعقبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لاشاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقيقة المنزل وأنه من الله - عز وجل فإنه تذكيرة لهؤلاء وحسرة لمقابلهم وهو في نفسه صدق ويقين لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد فللقول الثاني أيضا موقع حسن وكأنه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الادمج انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا ما تؤمنون) أي تصدقون تصديقًا قليلًا على أن قليلًا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عاينه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهروا خلافه عنادا وأبوه تمردا بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على السدم والنفي أي لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما جوزوا في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة ☆ قليل بها الاصوات الابهامها

اما اذا كان منصوبًا نحو قليلًا ضربت أو قليلًا ماضرت على أن تكون مامصدرية فان ذلك لا يجوز لانه في قليلًا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلًا اذا انتصب بالفعل نفيا بل مقابلا للكثير وأما في قليلًا ماضرت على ان تكون مامصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان مالمصدرية في موضع رفع على الابتداء اهـ . وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر أنه ما قال ما قال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانا قليلًا تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض فانهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلًا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي ايمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا باشياء يسيرة لا تنفي عنهم شيئا ككون الصلة والعفاف الذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقًا وصدقًا اهـ . وتعقب بأنه لا يصح نصب قليلًا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون مالمقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدا ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقليل لا أي قليلًا ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يعتمد عليه ونصبه لا ناصب له واما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بالياء التحتية على الالتفات (وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ) كما ندعون مرة أخرى (قليلًا ما نذكركون) أي تذكرون تذكرًا قليلًا فلذلك يلتبس الأمر عليكم وتتمام الكلام فيه اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية قبل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره الا معاند فلا

عذر لمدعيها في ترك الايمان وهو أ كفر من حارب بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم وتعقب بان ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأجيب بأنه يكفي في الغرض الفرق بينهما أن توقف الاول دون توقف الثاني ﴿تَنْزِيلٌ﴾ أي هو تنزيل ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ التقول الافتراء وسمى تقولا لانه قول متكلف والاقاويل الاقوال المفتراء وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كناعيم جمع أنعام وبابيت جمع أبيات وفي الكشف سمي الاقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع أفعولة من القول وتعقبه ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأجيب بأنه غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكر والاحسن أن يقال بمنع اختصاصه وضعا وأنه جمع على ماسمعت والتحقيق جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله ﴿لَا خُذْ تَأْمَنَهُ﴾ أي لا مسكنه وقوله تعالى ﴿بِالْيَمِينِ﴾ أي بيان يمينه بعد الابهام كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ أي وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذي اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذي في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين العباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الشماخ بن ضرار

إذا بلغتني وحملت رحلى * عرابة فاشرقى بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك بافطع ما يفعله الملوك بمن يفضيرون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بعنف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول مبنيًا للمفعول فنائب الفاعل بعض ان كان قد قرئ مرفوعا وان كان قد قرئ منصوبا فهو علينا ﴿فَمَا مِنْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ﴾ أي عن هذا الفعل وهو القتل ﴿حَاجِزِينَ﴾ أي مانعين يعني فما يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فما يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لغة الحجازيين لانه هو محط الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع في النفي العام الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لانفرق بين أحد من رسله ولستين كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضعف هذا القول بأن النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحقيق بتسلطه عليه ﴿وَإِنَّهُ﴾ أي القرآن ﴿لَتَذْكُرَةَ الْمُنَافِقِينَ﴾ لانهم المنتفمون به ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ﴾ فنجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا يكفرون بالقرآن ﴿وَإِنَّهُ﴾ أي القرآن ﴿لَأَحْسَرَةُ﴾ عظيمة ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لأحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

﴿وَإِنَّهُ﴾ أى القرآن ﴿لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ أى لليقين حق اليقين والمعنى لعين اليقين فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز أن تكون الاضافة فيه على معنى من أى الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفعك هنا فتذكره وذكر بعض الصوفية قدست أسرارهم أن أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم العاقل بالموت اذا ذاقه والثانى كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر أوقاته وتتمام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ أى فسبح الله تعالى بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى اليك من هذا القرآن الجليل الشأن وقد مر نحو هذا في الواقعة أيضا فارجع اليه ان أردت والله تعالى الموفق

﴿سورة المعارج﴾

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الا قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآياتها ثلاث وأربعون في الشنم واثنان وأربعون في غيره وهي كالتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس انها نزلت عقب سورة الحاقة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ أى دعا داع به فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدى بالباء تعديته بها في قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمنين في شيء وقيل الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدى بالياء وقيل ان الباء زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما روى النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروى ذلك عن ابن جريج والسدي والجمهور حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقيل هو أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث بن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في على كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلى مولاه قال اللهم ان كان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفل فهلك من ساعته وأنت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلاة والسلام في أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في أواخر سنى الهجرة فلا يكون ما تزل مكيّا على المشهور في تفسيره وقد سمعت ما قيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومه وقرأ نافع وابن عامر سأل بألف كقال سائل بياء بعد الألف فقل يجوز أن يكون قد أبدلت همزة الفعل ألفا وهو بدل على غير قياس وإنما قياس هذا بين بين ويجوز أن يكون على لغة من قال سات أسال حكاه سيدييه وفي الكشف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان وأراد انه من السؤال المهموز معنى لاشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة على انه اجوف بائى وليس من تخفيف الهمزة في شيء وقيل السؤال بالواو الصريحة مع ضم السين وكسرهما وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون ألفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو الذى ذهب اليه أبو على في الحجة وذكر فيها ان أبا عثمان حكى عن أبي زيد انه سمع من

العرب من يقول هما يتساووان ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا
لورود سال قول حسان يهجو هذيل لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا
سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم نصب
وقول آخر سالتني الطلاق أن رأيتني * قل مالي قد جثمتاني بنكر
وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل ههنا الماء السائل وأصله
المصدر من قولك سال الماء سيلالا انه أوقع على الفاعل كافي قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقد تسومح في
التعبير عن ذلك بالوادي فقل المعنى اندفع وادبعذاب واقع والتعبير بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب إما في
الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل وأما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن
نابت ان سائلا اسم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾
صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ويؤيده قراءة أبي على
الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب
سألوا عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أي هو للكافرين وقوله
تعالى ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير
في الكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ما سمعت
أنفا فلا تغفل وقوله سبحانه ﴿مِنْ اللَّهِ﴾ متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرد من جهته
عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فويل انما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل
بالاجنبى لان الكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته
أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعمول وعامله بما ليس من تتمته لكن ليس أجنبيا من كل وجه
﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات تخرج فيها الملائكة
من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال أي ذى المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل
هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون
أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى
نحوه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة
والانصب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه ﴿تَعْرُجُ
الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ أي جبريل عليه السلام كما ذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتميزه وفضله بناء على المشهور من
أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ما قيل من ان
اسرافيل عليه السلام افضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لنبى آدم لا تراهم الحفظة
كما لا ترى نحن حفظتنا وقيل خلقهم حفظة الملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة الناس وقيل ملك
عظيم الحلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خلق كهيئة الناس
وليسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبس الله
والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يرج بالياء التحنية ﴿إِلَيْهِ﴾ قيل أي الى عرشه تعالى وحيث
يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى أى الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السهل ومعظم السلف يعدون ذلك من المتشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية واللوازم التي لا تليق بشأن الألوهية وقوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي من سنينكم الظاهر تعلقه بتعرج واليوم بمعنى الوقت والمراد بمقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لانهية له ويشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه ف قيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة لانه بهذا المقدار من العدد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب تصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتي * أشكو وتشكين من الطول

وقوله ليلى وليلى نفي نومي اختلافهما * بالطول والطول ياطوي لواءتلا

يجود بالطول ليلى كلما بخلت * بالطول ليلى وان جادت به بخللا

وقوله ويوم كظال الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطفاق المزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كراسي من ذهب ويظلال عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التخصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطئا كل موطن ألف سنة من سني الدنيا أي حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروي عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكأنه قيل في يوم يكثرفيه الحساب يطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسين وفي الدنيا طال الى خمسين ألف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان فالجمله استئناف مؤكدا لما سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسال اذا جعل من السيلان لابه من السؤال لانه لم يقع فيه والمراد باليوم على هذه الاقوال ما أريد به فيما سبق وتعرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بندي المعارج وقيل هو متعلق بتعرج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تعرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعه الانسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذرين سعيد ومجاهد ورواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل أرضين خمسمائة عام وبين الأرض العليا والسماء الدنيا خمسمائة عام ونحن كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقعر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر ألف عام ومن مقعر الكرسي إلى العرش مسيرة ست وثلاثين ألف عام فالمجموع خمسون ألف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وإن لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الأرض إلى العرش عروجا وهبوطا واعتبرها كذلك من الأرض إلى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الأمرين يعتبر هنا محذب السماء الدنيا والأرض وسيأتي أن شاء الله تعالى ما للمتصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد أنها في غاية البعد والارتفاع المعنوي على بعض الأوجه في المعارج أو الحسى كما في بعض آخر وليس المراد التحديد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت إلى أن تقوم الساعة إلا أنه لا يدري أحد ما مضى منها وما بقي أي ترجع الملائكة إليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج إلى نقل صحيح والظاهر أنه أراد بالدنيا ما يقابل الأخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه أن ما ورد عن علي كرم الله تعالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فإنه يدل على أن ما مضى من أول زمن خلقه إلى اليوم يزيد على خمسين ألف سنة بالوف ألف سنين لا يحصيها إلا الله عز وجل وأعله أولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق أنه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية إلا الله عز وجل بيدنا نعلم بتوفيق الله تعالى أن هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وأنه سيتبدل الأرض غير الأرض والسموات ونبرز الخلائق لله تعالى الواحد انقهار ﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾ متفرع على قوله تعالى سأل سائل ومتعلق به تعلقا معنويا لأن السؤال كان عن استهزاء وتغنت وتكذيب بناء على أن السائل انضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطاء للنصر بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فاصبر ولا تستعجل فإن الموعود كائن لا محالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سأل سائل من السيلان كقراءة سأل سيل ولا يظهر تفرعه على سأل من السؤال إن كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجميل على ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه إلى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الأعلى بن الحجاج أنه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ ﴾ أي العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الخ بناء على أن المراد به يوم الحساب متعلقا بترجع على ما سمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسأل من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فما يدل عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير إلى يوم القيامة بما إذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يعتقدونه ﴿ بَعِيدًا ﴾ أي من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وإن كان ممكننا ذاتا وكلام كفار أهل مكة بالنسبة إلى يوم القيامة والحساب شتمل للأمرين بل ربما تسميهم يتكلمون بما يكاد يشعربوقوعه حيث يزعمون أن آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في أمره تلون الحرباء والعذاب إن أريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم أو أنه لا يقع بالنسبة إليهم مطلقا لزعيمهم دفع آلهتهم إياه عنهم وإن أريد به عذاب الدنيا فالظاهر أنهم لا ينفون امكانه وإنما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى أنهم ينفون امكانه الذاتي ﴿ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴾ أي من الامكان والتعبير به للمشكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى ونراه ممكنا وهذا على التقدير الاول في يرونه بعيدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثانى فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجملتين وجملة انهم الخ لتعليل الامر بالصبر وقيل ان كان المستعجل هو النضر وأضرابه فهي مستأنفة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تعليل لما ضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ قيل متعلق بقريبا أو بمضمير يدل عليه واقع وهو يقع أو بدل عن في يوم ان علل به دون تعرج والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده فاشتراط أبى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمعرب وذكر أنه على هذه التقادير الثلاث المراد بالعباد عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتمين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكانهم لما استعجلوا العذاب احيوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فينشد يكون العذاب الذى هو العذاب ثم لا يخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتعرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قدمنا وأن الاولى عند تعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الذاتى لما في تقييده باليوم نوع ايهام وأن ضميرى يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفهولا به لا ذكر محذوف وتعلقه بنراه كما قاله مكي لا نراه وكذا تعلقه ببصروهم كما حكاه ومثله ما عسى أن يقال متعلقه بيود الآتى بعد فتأمل والمهل أخرج أحمد والضياء في المختارة وغيرها عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قعره وقال غير واحد المهل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ كالصوف دون تقييد او الاحمر او المنصوبغ الوانا اقوال واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف ألوان الجبال فمنها جدد بيض وحمر وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن اى المنفوش كما في القارعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم تصير كالعهن ثم تنسف فتصير هباء ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك اخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسأله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا لياأسه عن ذلك وقيل لا يسأله شفاعا وفي البحر لا يسأله نصره ولا منفته لعله أنه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول أبلغ في التهويل وأياما كان ففعلول يسأل الثانى محذوف وقيل حميما منصوب بنزع الخافض أى لا يسأل حميم عن حميم وقرأ أبو حيو وشية وأبو جعفر والبزى بخلاف عن ثلاثهم ولا يسأل مبني للمفعول أى لا يطلب من حميم حميم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حميمه ليؤخذ بها ﴿يُبْصِرُ وَهُمْ﴾ أى يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما يمنهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيل ما يغنى عنه من مشاهدة

الحال كبياض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصرته بالشئ إذا أوضحته له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف أو حذف الصلة ايصالا وجمع الضميرين لعموم الحميم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقل يبصرونهم وجوز أن تكون صفة أي حيمام بصيرين معرفين إياهم وأن تكون حالا أما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التذكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل وقرأ قتادة يبصرونهم مخففا مع كسر الصاد أي يشاهدونهم (يَوَدُّ الْمُجْرِمُ) أي يتمنى الكافر وقيل كل مذهب وقوله تعالى (لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ) أي العذاب الذي ابتلى به يومئذ (بِدَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ) حكاية لودادتهم ولو في معنى التثنية وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود اقتداه بدينه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فهي حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه المتمنى وأياما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائي كما في أنوار التنزيل والاعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك وبتنوين عذاب فيومئذ حينئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب (وَفَصِيلَتِهِ) أي عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباؤه الاذنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ (التي تؤويه) أي تضمه انتماء اليها أوليا ذابها في النوائب (وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن التغليب (ثُمَّ يُنْجِيهِ) عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذي في ضمن الفعل أي يودلو يفتدى ثم لو ينجيه الاقتداء وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والز مخشري عوده الى من في الارض وثم الاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيئات وقرأ الزهري تؤويه وينجيه بضم الهائين (كَلَّا) ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير (إِنَّهَا) للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى (أَطْلَى) خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللطى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كان كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحرا بعينه وقوله تعالى (نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى) أي الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبي صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء انتى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيبة ماله قد جللت شيبا شوانه

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقرة بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبي شيبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبي صالح والسدي تفسيرها بلحم الساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن أبي العالية محاسن الوجه وفسر نزاعها لذلك باكلها له فتاكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتحويل وجوز ان يكون حالا والعامل فيها لظي وان كان علما لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

☆ أنا أبو المنهال بعض الاحيان * أى المشهور بعض الاحيان قاله أبو حبان واليه يشير كلام الكشف وقال الخفاجي لظى بمعنى متلظى والحال من الضمير المستتر فيها لانها نكرة أو خبر وفي محيى الحال من مثله ما فيه وقيل هو حال مؤ كدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروفًا بها نسي ☆ وهل بدارة بالاناس من عار

والعامل أحقه والخبر لتأويله بمسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة وأرتضاء الرضى وقيل حال من ضمير تدعو وقدم عليه وجوز الزمخشري أن يكون ضمير انهما متهما ترجم عنه الخبر أعنى لظى وبحث فيه بما رده المحققون وقرأ الا كثرون نزاعة بالرفع على أنه خبر ثان لان أوصفة للظى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جنس لانه كالمعرف بلام الجنس في اجرائه مجرى النكرة أو هو الخبر ولظى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير منوطة من المعرفة قد أجازها أبو على وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كما هنا وجوز على هذه القراءة أن يكون ضمير انها للقصة ولظى مبتدأ بناء على انه معرفة ونزاعة خبره وقوله تعالى ﴿تَدْعُوا﴾ خبر مبتدأ مقدر أو حال متداخلة أو مترادفة أو مفردة أو خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلا تغفل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخاق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلق في جلودهم وأيديهم وارجلهم فتناديهم بأسمائهم واسماء آبائهم وروى أنها تقول لهم الى يا كافر يا منافق وجوز أن يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذى الرمة يصف الثور الوحشى

أمسى بوهين مجتازاً لمرتعة ☆ من ذى الفوارس تدعو أنفه الرب

ونحوه قوله أيضا ليالى اللهو يطيبني فأتبعه ☆ ككأنى ضارب في غمرة لعب

ولا يبعد أن يقال شبه لياقتها لهم أو استحقاقتهم لها على ما قيل بدعائها لهم فعبر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال ثعلب تدعوتهم لك من قول العرب دعاك الله تعالى أى أهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الأساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابهم دواعى الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل باقمى * اذا ناما العيون سرت عليك

واستظهر انه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز أن يكون الدعاء لزبانتها وأسند اليها مجازا أو الكلام على تقدير مضاف أى تدعو زبانتها ﴿من أدبر﴾ في الدنيا عن الحق ﴿وتولى﴾ اعرض عن الطاعة ﴿وجمع فأوعى﴾ أى جمع المال فجعله في وعاء وكثره ولم يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين زها بافتنائه حرصا وتأميلا وهذا إشارة الى كفار اغنياء وما خوف عبد الله بن عكيم فقد اخرج ابن سعيد عن الحكم انه قال كان عبد الله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول وجمع فاعوى ﴿إن الإنسان خلق هلو عا﴾ الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلو ع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الهلو ع فقال هو كما قال الله تعالى ﴿إذا مسه الشر﴾ الخ واخرج ابن المنذر عن الحسن انه سئل عن ذلك ايضا فقرأ الآية وحكى نحوه عن ثعلب قل قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير ابن من تفسيره سبحانه يبنى قوله تعالى إذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الامسى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والجملة المؤكدة في موضع التعايل السا قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطستي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يابى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أى اذا مسه جنس الشر ﴿ جَزُوعًا ﴾ أى مبالغاً في الجزع مكثراً منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادى لمنقطعه والانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذ كان ذا لونين وقيل للبصرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ﴾ انال والغنى أو الصحة ﴿ مَنُوعًا ﴾ مبالغاً في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعاً والثانية ظرف لمنوعاً والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لملوعا الواقع حالاً كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد انصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ومحقة ان أريد انصافه بمبدأ هذه الامور من الامور الجلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زواها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاها لم يكن للمنع منها والنها عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالتعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل ✽ والطبع في الانسان لا يتغير ✽ وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقال المعنى ان الانسان لا يثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضروري غير اختياري كقوله تعالى (خلق الانسان من عجل) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يندم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المسكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتعقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لا يعلم حاله وأيضاً الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المعتبر وان الندم من حيث القيام بالعبد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللاً بهامه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فما الذين كفروا بالفاء تخصيصاً بعد تعميم ورجعوا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين افتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على أنهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلاً كان معناه خلقاً مستمراً على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان مراداً لما صح استثناء المصلين لانهم كفيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينبغي عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾ أى مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه اشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تموتوا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جابر الله أى ما فعل من أفعال الخير الا وقد اعتاد ذلك ويفعله كلما جاء وقته ووجه بان الفعلة للحالة التى يستمر عايتها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا يلتفتون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبة بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبى الخير أن عقبة قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقال لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بدم الالتفات في الصلاة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود وسروق ان دوامها أدائها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت يتضمنه ما يأتى من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الامام أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ما أمروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلاً وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتمقب بان السورة مكينة والزكاة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين ﴿ لِلسَّائِلِ ﴾ الذى يسأل ﴿ وَالْمَحْرُومِ ﴾ الذى لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكناية ولا يصح أن تراد به من يحرمونه بأنفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى ﴿ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمَ الدِّينِ ﴾ المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في المثوبة الاخرية لان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التعبير بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم آنا فانا ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴾ خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لجناحه عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ورجلهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا ولذا كان السلف الصالح وهم خائفين وجلين حتى قال بعضهم يا ليتنى كنت شجرة تعضد وآخر ليت أمتى لم آتني الى غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتغى وراء ذلك فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فتذكره ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ لا يخلون بشيء من حقوقها وكانه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قبل ايذانا بأنه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر ويدل على كثرة الامانة ما روى الكلبي كل أحد مؤتمن على ما اقترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدي ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أدامها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والخيانة فيها وكذا الغدر بالعهد من الكبائر على ما نص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر واخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لاماتهم بالافراد على ارادة الجنس ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفين احياء لحقوق الناس فيها يتعلق بها وتعظيها لامر الله عز وجل فيها يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انها خصت بالذكر لابانة فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك أفرد على ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفاً ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ أى يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستعارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكميل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في اتمام الصلاة وتكملها مما يتفاوت بحسب الاوقات حتى بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الايمان به مع تقديمهم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنادون مافي الصدر لان المراعاة المذكورة كثيراً ما يخل عنها وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلق بالصلاة واختتامها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرعة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وتكرير الموصولات لتزليل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذاناً بان كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتب لاحكام حجة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تمة للآخر ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدا الاوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره ﴿فِي جَنَّاتٍ﴾ أى مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى ﴿مُكْرَمُونَ﴾ خبر آخر وهو الخبر وفي جنات متعلق به قدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمهر هو حال من الضمير في الخبر أى مكرمون كائنين في جنات ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ﴾ أى في الجهة التي نليك ﴿مُهْطِئِينَ﴾ مسرعين نحوك ماضى أعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك ليظفروا بما يجعلونه هزواً ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ جماعات في تفرقة كما قال أبو عبيدة وأنشدوا قول عبيد بن الأبرص

فجاؤا يهرعون اليه حتى * يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تعزى وتنسب الى غير من تعزى اليه الاخرى فلامها واو وقيل لامها هاو والاصل عزه وجمعت بالواو والنون كما جمعت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مهطئين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو بمهطئين أى مسرعين عن الجهتين أو هو حال أى كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى عند انكبة ويقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقاً حلقاً وفرقاً يستمعون ويستهنون بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزيزين لانه من عادة الجاهلية (أَيْطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ)
 أى بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة النج وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن علي
 وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالبنا للفاعل (كَلَّا) ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ
 مِمَّا يَعْمَرُونَ) قيل هو تعليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكميل النفس
 بالايان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمنزل من أن يتبوا متبوا الكاملين فمن أين لهم أن يطعموا في
 دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نطفة قدرة لا تناسب عالم القدس
 فتى لم تستكمل بالايان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عليهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كاترى
 وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن
 يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلاة
 والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشئ بدلهما قوما آخرين فان قدرته
 سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بيذة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء
 الفصيحة في قوله تعالى (فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) أى اذا كان الامر كما ذكرنا من
 ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القدرة فلا أقسم برب المشارق والمغارب (إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نَبْدِلَ
 خَيْرًا مِنْهُمْ) أى نهلكهم بالمرء حسبما تقتضيه جناباتهم وناتى بدلهما بخلق آخرين ليسوا على صفتهم
 (وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ) أى بمفلوبين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم
 وفيه نوع بعدول لعل الاقرب كونه في معنى التعليل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كلام الكشف فقال أراد أنه
 ردع عن الطمع معلل بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع المنكر فاقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما
 حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي أنه يناقى حال من لا يثبتها فكأنه قيل انه ينكر البعث فأنى يتجه طمعه
 واحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانيا وفيه تهكم بهم وتنبه على مكان مناقضتهم
 فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتنافيان ووجه أقربيته قوة الارتباط بما سبق
 عليه وهو في الحقيقة أبعد مغزى ومنه يعلم ان ما قيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبدل الخ ان
 معناه انا لقادرون على ان نعطي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس
 بذلك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة المتكبرين مالا يخفى والمراد بالمشارق والمغرب
 مشارق الشمس المسائة والثمانون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغرب الشمس والقمر على ما روى عن
 عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذهب بمضمهم الى ان المراد رب المخلوقات بأسرها والكلام في
 فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلاء دون الف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدري المشرق والمغرب
 مفردين (فَذَرَهُمْ) خلفهم غير مكثرت بهم (يَخْضَرُونَ) في باطنهم الذي من جلته ما حكى عنهم (وَيَلْعَبُونَ)
 في دنياهم (حَتَّى يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ) هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه (يَوْمُ
 يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ) أى القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره بيوم موتهم
 أو يوم بدر أو يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولا به المحذوف كاذكر أو متملقا بترهقهم ذلة مما لا ينبغي ان
 يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن محيصن يلقوا مضارع

لقى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (مِرَاعًا) أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف (كَمَا نَهْمُ إِلَى نُصْبٍ) وهو ما نصب فعبء من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وأنشد قول الاعشى

وذا النصب المنسوب لا تنسكنه ثم لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع أجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقيل العنم المنسوب للعبادة أو العلم المنسوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها مخافة أن يتفلت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضميتين أو جمع نصب بفتحيتين كولد وولد (يُؤْفِضُونَ) أى يسرعون وأصل الأيفاض كما قال الراغب أن يمدوم عليه الوفضة وهي الكنانة فتخشخش عليه ثم استعمل في الإسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعي يسبق بعضهم بعضاً والإسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيراً من اخوانهم الذين يعبدون توابيت الائمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى أعلامها وعادة الجندان يسرعوا نحو منزل الملك (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) لعظم ما تحققة ووصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (تَرْهَقُهُمْ) نغشاهم (ذِلَّةٌ) شديدة (ذَلِكَ) انذى ذكر ما سيقع فيه من الاحوال الهائلة (اليَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) أى فى الدنيا واسم الإشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلته والعمائد محذوف أى يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن التمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجر هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملايكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليها محيطة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربع والالف منتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون والاكوان والمكونات في محشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في العود كما تزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعودون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التى هي تمام الخمسة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب اتعينات أو لان الطبائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الخمسة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم العشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخمسون في وجه الرب ووجهة الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوو العقول ولا ياباه المقول فذلك والا فاحمد الله تعالى على العافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق وللشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فمن أرادہ فليتبّع كُتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

﴿سورة نوح عليه السلام﴾

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلاثون فيما عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة المعارج ان القادرون على أن يبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبديل خيرا منهم فوقعت مرقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر المذاب الموعد به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أحببتم نوحا فيقولون ما دعانا وما بلقنا ولا نصحبنا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والآخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمة فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمة يسمى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام الحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمة هل تعلمون أنى بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالنصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدحم دعائى الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمة فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمة نشهد ان هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله ران الله لهو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى مغنياء بالسريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاث مع سكون وسطه وليس بعربى أصلا وقول الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لأنظنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قدرا فبصق عليه فأنطقه الله تعالى فقال أتعيني أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن ملك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشاخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الحاء المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واوسا كنة ثم خاء معجمة وشاع اختوخ بهمزة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بمثناة من تحت مفتوحة ثم راء سا كنة مهملة ابن مهلا ييل بن قينان بن أنوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرك أن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فابث في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذكّر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووى رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل انه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعمائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعنى بالاتفاق لئلا يرد الحضر عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ما قيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلك أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيه وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثانى وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخيم السرة طويل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الأحمر وقيل بذيّل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام ﴿إِلَى قَوْمِهِ﴾ قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الفرق على القول بعمومه أمر اتفاقى وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل ﴿أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيرية لما في الارسال من معنى القول دون حروفه فلاحل للجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذارهم أو لانذارهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جرم قدر هو الباء أو اللام وفي المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحره هنا ومنعه في موضع آخر وحكى المنع عنه ابن هشام في المغنى وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما انها اذا قدرا بالمصدر فأت معنى الامر الثانى أنهم لم يقعا فاعلا ولا مفعولا لا يصح أعجبنى أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية المخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها اذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثانى انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغى له ان لا يسلم مصدرية كى لانها لا تقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية سيدويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بانه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا ارسلنا نوحا الى قومه بالامر بانذارهم وتعقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كما مرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم امرته بالامر بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لئلا يبطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لان مآل العبارات أغنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضممار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير في ان لا يزنى خير له عدم الزنا فيقدر الذاتي بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضاً هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمال استعماله من غير ملاحظة الاصل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس امثلاً يفوت معنى الطلب بل لان الباء المحذوفة للملابسة وارسال نوح عليه السلام لم يكن ملتبساً بالانذار لتأخره عنه وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقدم آنفاً وبحث الحفاجي فيما ذكره من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فما ذكره مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلمهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند كرمصدر الحاصل من التأويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كمنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات الماضي والاستقبال الخ فكانه قيل لانسلم ان هذا الفوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى الماضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس بباطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلام ولا يفوت مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر ﴿مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عاجل وهو ما حل بهم من الطوفان كما قال السكبي أو آجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لئلا يبقى لهم عذر ما أصلاً (قال) استئناف بياني كأنه قيل فما فعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقيل قال لهم ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو للتعايل أي لاجل نفعكم من غير أن أسألكم أجراً وقوله تعالى ﴿أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيريتها ومر نفايره في الشعر أو قوله سبحانه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ مجزوم في جواب الامر واختلاف في من فقيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يبتدئهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعه الى معنى الابتدائية استبعده الرضى ويقدر قبلها مبهم يفسر بمدخولها أي يغفر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعية أي يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المغفور منه قال انه حقيقة الله تعالى فتعاطا لانه ان آخ من الله انه ما اقتضاه قوله

الايمان مطلقا الظاهر ماورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيبويه الذى لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبويض مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شئ والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة فيما وقع اذ ما لم يقع لا يكون ذنباهم واطافة ما لم يقع على طريق التجوز كافي واحفظوا ايمانكم اذا المراد بها الايمان المستقبل واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعنى عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذى وقع انتهى ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة بحقوق الله عز وجل وههنا بحث وهو ان الحمل على التبويض ياأبا يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعلى في شرح الحمل على ان ذلك هو الذى دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له ورد به بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملازم ومبناه الغفلة عن كون مدلول من التبوضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها المجتمعة معها والالتحاق الفرق بينهما وبين من البيان من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبى حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلق نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من للتبويض عنده والبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولانطاق ثلاثا عند أبى حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شئت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولا بى حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبويض وما للتعميم فيعمل بهما انتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبويض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبويض بتيقنه ولم يدر أن البعض المراد قطعاً على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل وصوب العلامة التفتازانى حيث قال فيما علقه على التلويح مستندلا على ان البعضية التى تدل عليها من التبوضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لا آخري أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبويض لا ينافي الكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم المناقاة بينهما حيث قال ولو كان ايضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوت لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبوضية البعضية المجردة واعتراض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا احيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ما هنا وهو الذى ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد وثمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل جىء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعتراض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد أسلفنا ما يتعلق بهذا المقام أيضا فتذكروا تأمل ﴿ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ هو الامد الاقصى الذى قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والمصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ﴿ إِذَا جَاء ﴾ وأنتم على ما أنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والمصيان فلا يجىء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتناقض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم وقال الزمخشري في ذلك ما حاصله ان الاجل أجلا ن وأجل الله حكمه حكم المهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لمسا فهم من تعليله سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو الممول عاينه فان الظاهر أن الجملة تعليل للامر بالمعصية المستتعبة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المنفى عند مجيء الاجل هو التأخير الموعد فكيف يتصور أن يكون ما فرض مجيئه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ أَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كنتم من أهل العلم لسارعتم لما أمركم به لكنكم لستم من أهله في شئ فلما لم تسارعوا فجواب لو مما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لعلتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف القصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على استمرار المنفى المفهوم من لو وجعل العلم المنفى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لا ينفى اللهم الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد مهود وضائق عليه الحيل وعيت به الملل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في مرتبة رؤيتك وفرارا قيل تميز وقيل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغاة بليغة وكان الاصل فلم يجيبوني ونحوه فغير عن ذلك بزيادة الفرار المسندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الاثبات بالانبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلة اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المنفصل على المجرى كما توهم حتى يقال ان الواو من الحسابة لا من المحكى ﴿ لَتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجمل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وإشار الجمل على الادخال ما لا يخفى (واستغشوا رثيابهم) أى بالغوا في التغطى بها كأنهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر اليه من فرط كراهة الدعوة ففي التعبير بصيغة الاستفعال ما لا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة في الآية مبالغة بحسب الكيف والكم وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترثيه على قوله كلما دعوتهم انهم الا أن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر وتخريب للنظم (وأصرّوا) أى كبوا على الكفر والمعاصي وانهمكوا وجدوا فيها مستعارة من أصر الحمار على العانة اذا صرأذنيه أى رفعها ونصبها مستويين وأقبل عليها يكدمها ويطردها وفي ذلك غاية الذم لهم وعن جار الله لولم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتمسديد فيه والامتناع من الافلاص عنه وأصله من الصرأى الشد ولعله لا يأتى ما تقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثاني ما سمعت أولا (واستكبروا) من اتباعى وطاعى (استكبروا) عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير معهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأمررت لهم إسرارا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهارا يشعر بمسبوقية الجهر بالسرو هو الالىق بمن همه الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمعدو فتم لتفاوت الوجوه وان الجهارا شد من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقي وهو التراخي الزمانى لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهار ومنتهاى وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كافي لا يضع العصا عن عاتقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب القرفصاء في قدمت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جاهرتهم أو صفة لمصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجاهرا بزنة اسم الفاعل (فقلت استغفروا ربكم) بالنوبة عن الكفر والمعاصى فانه سبحانه لا يغفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إنه كان غفارا) دائم المفرة كثيرها للتائبين كأنهم تعلموا وقالوا ان كنا على الحق فكيف تتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا جل وعلا يمد ما عكفنا عليه دهرا طويلا فامرهم بما يحق ما سلف منهم من انعاصى ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدهم على الاستغفار بأمر هو أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخرية أعنى ما تضمنه يرسل السماء الخ وأحببتهم لذلك لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية * والنفوس مولعة بحب العاجل * قال قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطار وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الحصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا)

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله اذا تزل السماء بأرض قوم رعيانها وان كانوا غضابا

وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يأتى تأنيثها وصفها بمدار إلا أن صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيويو يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعالا لا تلحقه التاء الا نادرا ﴿ وَنُمدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أى بساتين ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ فيها او مطلقا ﴿ أَنهَارًا ﴾ جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهارا لتغايرها فان الاول مما لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثانى ولذا قال بمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال ان الاعادة للاعتناء بامر الانهار لما ان لها مدخلا عاديا أكثرى في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر لا تخفى ورعاية لمدخلتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلة اخرت عنها وان ترك اعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ما جاء في المحبوب ولا تكمل محبوبة كل من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما الاشارة الى ان التفضل بكل غير منغص بفقد الآخر وتأخير البنين قيل لان بقاء الاموال غالباً بهم لا سيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما يسر المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال البقاعى المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه ان يجذب فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال ادع الله سبحانه ان يرزقني ابنا فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أذاك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فامرهم كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿ مِمَّا آتَاكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ انكار لان يكون لهم سبب مافى عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطستى عن ابن عباس محبياً به سؤال نافع بن الازرق منشدا قول أبى ذؤيب

اذا لسمته النحل لم يرج لسمها ر ر وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابي حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء اتباع لادنى الظن مبالغة ولا ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيهما معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهما مع الله متعلق بمضمون وقع حالا من وقار اولونا آخر لكان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن الجبر بمعنى العظمة لانه على ما نقل الحفاجى عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس الامر أو في نفوس الناس أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه بالايمان به جل شأنه والطاعة له تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا ﴾ أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالسكينة وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم نطفة ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في توخير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فان أفاق فقد طارت عمايته ر والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الاحوال بما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وان اقتصر على ذكر النطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والقوة والضعف وقيل من الالوان والحيات والاخلاق والملل المختلفة وقيل من الصحة والسقم وكال الاعضاء ونقصانها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم والله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدأ محذوف أي ارادني الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أي وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشف وفيه ان المعنى مالكم لانكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم في دار الثواب وحاصله مالكم لاترجون ان توقروا وفعلظموا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أي من الذي يعظمنا ويختص به اعظامه ايانا فقليل لله وفسره بقوله على حال الخ اشارة الى انه ينمى عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم معتبرين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب بخلاف الغرور وهي كناية ايمائية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لحفاء الفرق بين الرجاء والغرور على الاكثر لكان وجهها قاله في الكشف وتعقب ذلك مفتي الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفي جعل الله بيانا للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض مالا يخفى فان كونه بيانا للموقر يقتضي أن يكون التوقير صادرا عنه تعالى والوقار وصفا للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادرا عنهم والوقار وصفاله عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفى شاهدا صحة الاضافتين فعند التأخر يحتمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادرا منه تعالى فيكون الوقار وصفا للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقا به فيكون التوقير صادرا عنهم والوقار وصفاله تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم الله واهتمت تعلقه بالمصدر المتأخر صار بيانا وعينت القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام في القرينة ولعلمنا انسياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقبلوا ويلطف الله تعالى بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تنمة ازالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه فجاءا للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم اذا آمنتهم وتفسر الاطوار بما يعثرى الانسان في اسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضه في حال الكفر ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة في الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فظاعة الابدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة والانصاف بعد هذا كله تم ام لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل وقيل المعنى مالكم لاتخافوا الله تعالى حلما وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استمارة له لاشتراكهما في الثاني أو مجازا اذ لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال أي لاتخافون الله عاقبة وهو من الكناية حينئذ أخذنا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لاتبالون لله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرا يقولون لم أرج أى لم ابال واظهر المعانى ما ذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بشئ من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالمعطف بل قطع فقال (ألم ترأ كيف خلق الله سبع سموات طباقا) أى متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التتابع بالتوافق في الحسن والاشتمال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذي تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وجعل القمر فيهن نورا) منور الوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن معانه في احدها وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجع له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة (وجعل الشمس سراجا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتنوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به ولا اعتبار التعمد الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أباح منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضيائه لا بطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضيائها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لاظنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فليل هي في السماء الدنيا في فلك في ثخنها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوي العرفان ما حكى فيه أيضا انها في الشتاء في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (والله أنبتكم من الارض نباتا) أى أنشاكم منها فاستعير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلية على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجاعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعى فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبتكم لهذا التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو النسيئة التي جرت في قوله تعالى فانبيجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الاتزامية وفيه على ما قل الحفاجي الاشعار المذكورة فتأمل (ثم يعيدكم فيها) أى في الارض بالدفن عند موتكم

(وَيُخْرِجُكُمْ) منها عند البعث والحشر **(إِخْرَاجًا)** [حقاً لا ريب فيه وطف يعيدكم بشم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء **(وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا)** تتقبلون عليها كالسباط وليس فيه دلالة على ان الأرض مبسوبة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحاً ثم ان اعتقاد الكرية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كريتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقة ووجه توسيط لكم بين الجعل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة **(لِيَسْلِكُوا مِنْهَا سُبُلًا)** طرقاً **(فَجَاجًا)** واسعات جمع فج فهو صفة مشبهة نعت لسبلاً وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك بين الجبالين فيكون بدلاً أو عطف بيان ومن متعاقبة بما قبلها لتضمنه معنى الاتخاذ والافهوتعدى بنى أو بمضمر هو حال من سبلاً أى سبلاً كائنة من الأرض ولوتاخر لكان صفة لها **(قَالَ نُوحٌ)** أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكياً اليه عز وجل **(رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي)** أى داموا على عصياني فيما أمرتهم به مع ما بالغت في ارشادهم بالمظة والتذكير **(وَاتَّبَعُوا مَنْ آمَنَ بِذِهِ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا)** أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطروهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لأولئك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجهاتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححة للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج ومجاهد والاقواف وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فقل هو مفرد لفظة في ولد بفتحهما كالحزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على اولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضاً والجحدري وقتادة وذو طلحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية **(وَمَكْرُوا)** عطف على صلة من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصوني والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى المضلل الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده من صفة الرؤساء أيضاً واعتبار ذلك العطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر **(مَكْرًا كِبَارًا)** أى كبيراً في الغاية فهو من صيغ المبالغة قال عيسى بن عمر هي لغة يمانية وعليها قول الشاعر

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي ☆ بالحسن قلب المسلم القراء

وقوله والمره يلحقه بفتيان الندى ☆ خلق الكريم وليس بالوضاء

وقد سمع بعض الاعراب الجفافة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في **مَكْرًا** للتفخيم زاد أمر المبالغة في مكرهم أى كبيراً في الغاية وذلك احتياهم في الدين وصدم للناس عنه واغرامهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام **مَقْرًا** عسى وان محيصن وأبو السمال كما اذا تخففت لهاء منه مبالغة أيضاً الا أنها دون

البالغة في التشدد ومثل كسار في ذلك حسان وطوال وعجاب وجمل الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن علي وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الأنباري هو جمع كبير كأنه جبل مكرها مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع (وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ) أي لا تتركوا عبادتهم على الإطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام (وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا) أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وإن كانت متماوتة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يومئ اليه إعادة لامع بعض وتركها مع آخر وقيل أفرد يعوق ونسر عن النفي لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقد انتقلت هذه الأصنام الى العرب أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطفان عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحير لآل ذي الكلاع وكانت هذه الاسماء أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في محاسنهم التي كانوا يجلسون فيها انصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ودرس العلم عبت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لآدم عليه السلام خمسة بنين ودوسواع الخ فكانوا عبادا مات رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فجاءهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قبلكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن نجعل لنا في قبلكم شيئا نصلي عليه قال فاجعله في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خمستهم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قالوا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبي مطهر قال ذكروا عند أبي جعفر رضى الله تعالى عنه يزيد بن المهلب فقال اما إنه قتل في أول أرض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان محببا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلما رأى إبليس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في ناديتكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديتهم فجعلوا يذكرونه به فلما رأى ما بهم من ذكره قال هل لكم أن أجعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعل فأقبلوا يذكرونه به وأدرك أبناءهم فجعلوا يرون ما يصنعون به وتناسلوا ودرس أمر ذكرهم اياه حتى اتخذوه الها يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الارض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال رأيت يغوث وكان من رصاص يحمل على جمل أجرد ويسرون معه لا يهيجونه حتى يكون هو الذي يبرك فاذا برك تزلوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بناء (١) وقيل يبعد بقاء أعيان تلك الأصنام وانتقالها الى العرب فالظاهر انه لم يبق إلا الاسماء فاتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبدود وعبد يغوث يعنون أصنامهم ومارآه أبو عثمان منها مسمى باسم ماسلف ويحكى أن

(١) (قوله وقيل يبعد الخ) قد اخرج الأفرنجي في حدود الالف والمائتين والستين أصناما وتمثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة فلا تغفل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة ويفوت كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسرو وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يغوثا ويعوقا بتدوينهما قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الغوث والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع الثقيلين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعقبه أبو حيان فقال هذا تخييط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يغث مفقودة وكذلك يعق واما ثانيا فليسا بصفتين لان يفعلا لم يجيء ابما ولا صفة وانما امتنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين والعلمية والمعجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهو وهم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك و ليس بوجه فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسل وأغلالا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع مالا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم اللغة غير فصيحة لا يذنبى التخريج عليها (وَقَدْ أَضَلُّوا) أى الرؤساء (كَثِيرًا) خلقا كثيرا أى قبل هؤلاء الموصين بأن يتمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلهم ويشعر بذلك المضى والاقتران بقدر حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أى الموصين المخاطبين بقوله لا تذر آلهتهم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أى الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهم أضلن كثيرا من الناس وضمير العقلاء لتنزيلها منازلهم عندهم وعلى زعمهم ويحسنه على ما في البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو انما ثبته عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ أى قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخله في الحكاية وما بعدها هو المحكى واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطف عليه والواو من المحكى والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجعله من باب واخرجني مليا أى فاخذلهم ولا تزدهم وفي العدو الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداء لعذرهم عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بهض ما يتسبب من ساوهم وهو معنى حسن فعنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكى والتناسب حاصل وقال الحفاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداء المعجز واليأس منهم فهو طلب لانصرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولو لم يقع ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام فينبذ يكرن كناية عن قوله اخذلهم أو انصرني أو اظهر ديني أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمي مثله دعاء حيث قال سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء شائهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المحرمين في ضلال

وسمر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المني اهلكهم وفسره ابن بحر بالعذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته انما كان بعد ما أوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل مايقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقاً أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ أى من أجل خطيئاتهم ﴿أَغْرَقُوا﴾ بالطوفان لامن أجل أمر آخر فن تلميلية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ماينهى عنه ومن لم يزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيئاتهم بدلاً منها وزعم ابن عطية ان من لا ابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيئاتهم بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجحدري وعبيد عن أبي عمرو وخطيئتهم على الافراد مهملة زواو قرأ الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو خطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيئاتهم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيئاتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيئاتهم اغرقهم وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وكلاهما للنقل ﴿فَادْخُلُوا نَاراً﴾ هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو الطير مثلاً أصابه ما يصيب المقبور من العذاب وقال الضحاك كانوا يفرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الأنباري

الخلق مجتمع طورا ومفترق ۞ والحادثان فنون ذات أطوار

لا تعجبين لاضداد اذا اجتمعت ۞ قاله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تداخل ما لا يعتد به بعدم تداخل شئ أصلاً وجوز ان تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لان المسبب كالتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتكثير النار اما لتعظيمها وتهويلها أولانه عز وجل أعد لهم على حسب خطيئاتهم نوعاً من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا نارا من الحسن الذي لا يجارى ولله تعالى در التنزيل ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً﴾ أى فلم يجد أحدهم واحداً من الانصار وفيه تعريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم وتكميمهم ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْآرِضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئاتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايذان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصبهم الا لاجل خطيئاتهم التي عدها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لآخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة وما قيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيئاتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي واظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التي لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار دياراً أو ديور كقيام وقيام أى ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان دواراً اذا داعى للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذلك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقريبا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بأنه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا نحو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكال ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذاك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المدرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبالمشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلمنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لانسلم عمومهم وان سلم لا يقتضي ان يكون كل من غرق به مكلفا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدر من مصادر شتى كما ورد في حديث خسف البيداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برأتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاك هؤلاء زيادة عذاب في آباءهم وأمهاتهم اذا ابصروا أطفالهم يغرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأبیس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لا تحصي فافهم ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ ﴾ أى على الارض كلا أو بعضا ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكرا أو المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بانه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أو صانى بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هنا قال عليه السلام ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجِرًا كَفَّارًا ﴾ أى من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدامن وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد انه عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم واياها كان فقوله انك الخ اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن مما لا يليق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ أراد أباه ملك بن متوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وأمه شمعى بالشين والحاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالاعجام بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والجحدري ولو الذى بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ملك انه بفتحتين ويقال فيه لامك كهاجر ومتوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو ويسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالحاء المعجمة ا هـ منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب ما بينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهرى ولولدى نسبة ولد يبنى ساما وحاماً على ما قيل وفي رواية ان ساما كان نبيا ﴿وَلَمَّا دَخَلَ بُيُوتَهُ﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينة وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الخبر انه أراد شريعته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن انه لم يجزم بخروج كنعان الا بعد ما قيل له أنه ليس من أهلك ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لمدعى الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاكا وقال مجاهد خسارا والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيب له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدعم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالاتفاق وآياتها ثلاثون وآية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظهر لى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقل عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقوا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شئ ستعلمه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتغال هذه السورة على شئ مما يتعلق بالسماء كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا فانه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً على وجهه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تمادى قوم نوح في الكفر والمعكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والعرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد أصنام كقوم نوح حتى أنهم عبدوا أصناما مثل أصنام أولئك في الاسماء أى او عينها وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هاديا الى الرشاد وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح نبكيتا لقريش والعرب في كونهم تباطؤا عن الايمان وكانت الجن خيرا منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوْحِىَ إِلَيَّ﴾ وقرأ ابن أبى عبلة والعتكى عن أبى عمرو وجوثة بن عائذ الاسدى وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول المعجاج وحى لها القرار

فاستقرت ^١ وقرأ زيد بن علي وجوبة فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عمير في رواية أحى بإبدال واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين للمازني والقول الآخر قصر ذلك على السماع وما ذكره من اطلاق الجواز في المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون أولا وحشوا وآخرها واسكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذکور في كتب النحو فإيراجع وزاد بعض الاجلة قلب الواو المضموم ما قبلها فقال أنه أيضا مقيس مطرد وأنه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع النראآت الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ على أنه في تاويل المصدر والضمير للشأن (استمع) أي القرآن كما ذكر في الاحقاق وقد حذف لدلالة ما بعده عليه (نفر من الجن) نفر في المشهور ما بين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته ان نفر انما يقع على الثلاثة من الرجال الى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق العشرة في الفصيح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لا إطلاقه على الجن هنا وفي الجمل الرهط والنفر يستعمل الى الأربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون الى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرا وقول امرئ القيس فهو لا تنمى (١) رميته * ماله لا عد من نفره

وقال الامام الكرماني للنفر معنى آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحد جنى كروم ورومى وهم أجسام عاقلة تملب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجن من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها للتشكيل بالاشكال المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الاصلية بل وبصورها الاصلية التي خافت عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبيا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة النارية مخالفة لسائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لا فاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبه مثلا وقد قال أهل الحكمة الجديدة باجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يهر العقول فلتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجنى حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفى ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفى ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور انهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ما قيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكما لا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن تعلقت تلك النفس به تعلقا ما وتصير كالمماونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتديرها لتلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الفريرة سعى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخلف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجهور ارباب الملل مترفون بوجودهم كالمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتمسك الكلام في هذا المقام يطلب من آكام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقبل سبعة فمن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيدين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثني عشر ألفا من جزيرة الموصل وأين سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفا ولعل النفر عليه القوم وفي الكشف كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما محصله في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ماذا الا لشيء محدث فاضربوا مشارق الارض ومغاريها فمر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلي الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا إليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجملهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أناني داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وفادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الخمر في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكان كذا فاجلسني وخط على خطائهم قال لا تبرحن خطك فينيما انا جالس اذ اتاني رجال منهم كأنهم الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجملت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت اين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقبل سورة الرحمن ﴿ فَقَالُوا ﴾ اي لقومهم عند رجوعهم اليهم ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا ﴾ اي كتابا مقروءا على ما فسر به بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى أن ما ذكروه في وصفه مما يأتي وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتنوين للتفخيم اي قرآنا جليل الشأن ﴿ عَجَبًا ﴾ بديعا مباينا بالكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به للعبارة ﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾ الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايان وقرأ عيسى الرشد بضمين وعنه ايضا فتحهما ﴿ فَأَمَّا بِي ﴾ اي بذلك القرآن من غير ريب ﴿ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ حسبما نطق به مافيه من دلائل التوحيد او حسبما نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعطف هذه الجملة

بالفاء قال الخفاجي لان نفهم للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلي فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقراءان واما لما سمعوه من القرآن فحينئذ يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصا والباء في با تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانتقاد لي فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطفت بالواو لتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمننا به ولن نشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فيكونه قرآنا معجز يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشاد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوز ان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه ربنا يفسره فلا تفعل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) اختلفوا قراءة في ان هذه وما بعدها الى وانا من المسلمين وتلك اثنتا عشرة فقراها ابن عامر وحزمة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كان يقول وانه كان رجال وقرأ الباقيون بكسرها في الجميع واتفقوا على الفتح في أنه استمع وان المساجد لان ذلك لا يصح أن يكون من قول الجن بل هو مما أوحى بخلاف الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم ومما أوحى واختلفوا في أنه لما قام فقرا نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقيون بفتحها كذا فصله بعض الاجلة وهو الممول عليه ووجه الكسر في ان هذه وما بعدها الى وانا من المسلمين ظاهر كالكسر في انا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكى بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزحشرى هو العطف على محل الجار والمجرور في آمنة به كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيها وكذلك البواقي ويكفى في اظهار محل الظاهر مع المرادف وليس من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار المنوع عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لا طراد حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكسب وضمم مكى العطف على ما في حيز آمنة فقال فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا أنهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولا انهم آمنوا بانهم كان رجال انما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم وأجيب عن الذاهين اليه بان الايمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل ما يناسبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعني انه استمع كافي أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعقب بان حكاية عباراتهم تقتضي ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم ما يقتضي الفتح كما سمعوا أو اعلما أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لا سقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها والاصح أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة وصحت دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذاك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل والجدة العظيمة والجلال يقال جد في عني أي عظم وجل أي وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا أي عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والاختش انك والسلطان وقيل البني وهو مروى عن أنس والحسن في الآية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الالوجه مستعار من الجد الذي هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير للعجلة

وبيان حكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه سبحانه وتعالى وكأنهم سمعوا من القرآن ما نهرهم على خطأ ما اعتقده كفره الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستظموه وتزهوه تعالى عنه . وقرأ حميد بن قيس جديضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيبويه وضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جديمنونا مرفوعاً ربنا بالرفع وخرج على أن الجدي بمعنى العظيم أيضاً وورنا خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا أو بدل من جدي وقرأ أيضاً جدياً منونا منصوباً على أنه تمييز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضاً وقتادة جدياً بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدياً على الحل والمعنى تعالى ربنا حقيقة وممكننا وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أى تعالياً جدياً وقرأ ابن السميغ جدياً ربنا أى جدواه ونفعه سبحانه وكان المراد بذلك الغنى فلا تغفل ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا ﴾ هو ابايس عند الجمهور وقيل مرادة الجن والاضافة للجنس والمراد سفيهاؤنا ﴿ عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ﴾ أى قولاً ذا شطط أى بدعاً عن القصد ومجاوزة الحد أو هو في نفسه شطط لفرط بعده عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول بناء على ما يقتضيه العطف على ما في حيزه فآماليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عاقلين يقولون سفيهم من قبل بل باعتبار كونه شططاً كانه قيل وصدقنا ان ما كان يقول سفيهاً في حقه سبحانه كان شططاً ﴿ وَأَنَا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ اعتذار منهم عن تقليد سفيهم أى كتمانهم ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه وامل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطيئهم في ظنهم كأنه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذي لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذباً مصدر مؤكد لقول لأنه نوع من القول كما في قعدت القرفصاء أو وصف مصدر محذوف أى قولاً كذباً أى مكذوباً فيه لأنه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالفائل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للنفي دون المنفى وقرأ الحسن والجحدري وعبد الرحمن بن أبي بكرة ويعقوب وابن مقسم نقول مضارع نقول وأصله تنقول بتامين فحذفت احدهما فكذباً مصدر مؤكد لان الكذب هو انتقول ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ ﴾ كان الرجل من العرب اذا أمسى في واد قفر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته يا عزيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا اسدنا الجن والانس وذلك قوله تعالى ﴿ فَزَادُوهُمْ ﴾ أى زاد الرجال العائذون الجن ﴿ رَهَقًا ﴾ أى تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذ هم المحدث عنهم والمنصوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجماعة الا أن منهم من فسر الرهق بالاثم وأنشد الطبري لذلك قول الاعشى

لَا نَبِيَّ يَنْفَعُنِي مِنْ دُونِ رَوْيَتِهَا ❦ لَا يَشْتَفِي وَامَقِ مَا لَمْ يَصْبِ رَهَقًا

فانه أراد ما لم يفسح محرماً فالعنى هنا فزادت الانس والجن مأثماً لانهم عظموهم فزادوهم استحلالاً لمحارم الله تعالى أو فزاد الجن العائذين غيلاً بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم فالضمير ان على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبى العالية والربيع وابن زيد وانفاء على الاول للتعقيب وعلى هذا قيل لترتيب الاخبارى وذهب الفراء الا أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى ولم من قرية أهلكنها فجاءها بأسنا وجمهور النحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف أى فاتبعوهم فزادوهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق بيمعذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلاً أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب مخالف لما عليه الجمهور والمؤيد بالآثار ولعل تعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالا موجبا لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جدا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا أصاب أحدا منكم وحشة أو نزل بأرض محنة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما يابح في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن فتن النهار ومن طوارق الليل الا طارقا يطرق بخير ﴿ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا ﴾ أي الانس ﴿ كَمَا ظَنَنْتُمْ ﴾ أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض ﴿ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴾ أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه أحدا بعد الموت وأياما كان فالمراد وقد أخطوا وأخطائهم ولعله متعلق بالايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أي الكفرة ان الخ فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استثافا من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قيل الآيتان يعني هذه وقوله تعالى وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعقب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفا لان قوله سبحانه وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتخلل ما تخلل وليس اعتراضا غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تماديهم في الكفر أولا ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السعود اختار في جميع الجمل المصدرة بأنا المطف على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمعت ما فيه آنفا وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولى ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون الساد مسد مفعولى الاول محذوفا كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا هو المقصود فيها فجعل المعمول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمالا ثانى في باب التنازع ليس على إطلاقه ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ ﴾ أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها واللمس قيل مستعار من المس للطلب كالجلس يقول لمس والتمس وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستمارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها ﴿ فَوَجَدْنَاهَا ﴾ أي صادفناها وأصبناها فوجدتمعد لواحد وقوله تعالى ﴿ مَلِئَتْ ﴾ في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الاعرج مليت بالياء دون همز ﴿ حَرَسًا ﴾ أي حراسا اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقر ولذا نسب اليه فليل حرسى وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فليل ﴿ شَدِيدًا ﴾ أي قويا ونحوه قوله بنيتة بعصبة من ماليا ثم أخشى رجلا وركيا عاديا

ولو روعى معناه جمع بأن يقال شادا الا أن ينظر لظاهر وزن فليل فانه يستوى فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قرب السماء ﴿ وَشُهَبًا ﴾ جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والعطف مثله في قوله ثم وهند أنى من دونها البأى والبعدية وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آمان من أول الامر بما ينسحب على الجميع ﴿ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ ﴾ قبل هذا ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من السماء ﴿ مَقَاعِدِ السَّمْعِ ﴾ أى مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للرصد والاستماع وللسمع متعلق بنقعد أى لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قعودهم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بمروج من شاء منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام ﴿ فَمَنْ يُسْمِعِ الْآنَ ﴾ قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فانسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال سأسعى الآن اذ بلغت أناها ففالمعنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتى ﴿ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا ﴾ أى يجد شهابا راصدا له ولاجله يصد عنه الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالامر ظاهر وان كان اسم جمع المراد كحرس فوصف المفرد به لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كأنه شهب ونظير ذلك وصف المعا وهو واحد الامعاء بجياع في قول القمامى

كأن قيود رجلى حين ضمت * حوالب غرزاو معا جياعا

وجوز كونه مفعولا له أى لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجد له ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نقعد منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبى خازم

والعير يرهقه الغبار وجحشها * ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه * نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الحرع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه * او الثور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزى جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت لازهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرايت قوله تعالى وانا كنا نقعد فقل غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمي لم يكن أولا ثم حدث للمنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل الحوادث كونية لالمنع الشياطين أصلا والحوادث بعد البعثة رعى الشياطين بها على معنى انهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرمى بل يجوز أن يكون لامور آخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول ان الشهب لا تكون الا للرمى جواب آخر مذكور

في موضعه وذكروا وجدانهم المقاعد مملوءة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قراءته عليه الصلاة والسلام وقولهم ﴿وَأَنَا لَآندَرِي أَشْرًا رِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَشْدًا) أي خبرا كانتمة لذلك فالحامل في الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألفوه والاستشعار أنه لا مخرج لهم ولا شوق إلى الاحاطة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أشر أريد الخ من الأدب حيث لم يصح حوايد نسبة الشر إلى الله عز وجل كما صرح حوايد في الحبر وان كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جمعو بين الأدب وحسن الاعتقاد ﴿وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ﴾ أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون إلى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا إلى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ أي قوم دون ذلك المذكور ويتردد حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظمن وأرادوا بهؤلاء القوم المقتصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لافي الإيمان والتقوى كما قيل فإن هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ وأما حالهم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وأنا لما سمعنا الهدى إلى قوله تعالى وأنا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأيا ما كان فجملة كنا الخ تفسير للقسم المتقدمة لكن قيل لا نسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كنا ذوى طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الأحوال أو كانت بطرائقنا طرائق قيدا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت إليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ يستغنى عن تقدير مثل قيل لأن الحل ليس محل المبالغة وجوز الزمخشري كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق ونعقب بأن الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وإنما يقال جملة المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيدي به على أن قوله كما غسل الطريق الثعلب ثم شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لأن كل موضع يستطرق طريق والقدر المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القباض الباسط الهادي بطاعته * في فتنة الناس إذ أهواؤهم قدد

جمع قدة من قدا إذا قطع كأن كل طريق لا ميازها مقطوعة من غيرها ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا﴾ أي علمنا لأن ﴿أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ﴾ أي أن الشأن لن نعجز الله تعالى كائنين ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أينما كنا من أقطارها ﴿وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ أي هاربين منها إلى السماء فالأرض محمولة على الجملة ولما كان الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الهرب إلى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن نعجزه سبحانه في الأرض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر إلى عموم ولا خصوص كما في أرسلها العراك ويحمل الفوت على قسمين أخذنا من لفظ الهرب والمعنى لن نعجزه سبحانه في الأرض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه عز وجل هربا أن طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نقتله وإن هربنا لم نخلص منه سبحانه وفائدة ذكر الأرض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجاة منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كائنا الذي هو مدركي * وان خلت ان المتأني عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الأرض تصوير تمكنهم عليها وغيابة بعد ها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذلك وكون في الأرض

وهو باحاليين كما أشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر باكونه تمييزا محولا عن الفاعل أي لن بمعجزه سبحانه ربنا
 ﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى﴾ أي القرآن الذي هو الهدى بعينه ﴿آمنة﴾ من غير تلثم وتردد ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾
 وبما أنزله عز وجل ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط ومثله من المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به
 في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها ولذا قدره هنا مبتدأ لتكون الجملة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت
 جوابا الا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم أوجب التقدير
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أي فهو لا يخاف ﴿بَخْسًا﴾ أي نقصا في الجزاء وقال الراغب البخس
 نقص الشيء على سبيل الظلم ﴿وَلَا رَهَقًا﴾ أي غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق الغشيان
 وقال الراغب رهقه الامر أي غشيه بقهر وفي الأساس رهقه دنا منه وصي مرهق مدان للحلم وفي النهاية
 يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويغشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه
 ولا ان ترهقه ذلة فالمصدر اعنى ببخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه
 بل النظر الى تأكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كملا وأما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان ما يجزى
 به غير المؤمن ببخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك ببخس حق كذا في
 الكشف أو فلا يخاف ببخسا ولا رهقا لانه لم يبخس أحدا حقا ولا رهقه ظاهرا فلا يخاف جزاءها وليس
 من اضرار مضاف أعنى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال
 خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البخس
 والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانتفاء المحذور وجاز أن يحمل على الاضرار
 وأصل الكلام فن لا يبخس أحدا ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءها فوضع ما في النظم الجليل موضع
 تنبيهها بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن
 ابن عباس انه قال في الآية لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته وأخرج عبيد بن حميد عن
 قتادة أنه قال فلا يخاف ببخسا ظلمها بان يظلم من حسناته فينقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالاليمان وبلفظ الرهق أيضا نظرا
 الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يخف بالجزم على أن لانه لا نهاية لانه لا نهاية لان
 الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للنفى وليس بشيء وأياما كان فالقراءة
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجمع فيه التقوى والاختصاص اذا اقتضاها المقام وقرأ ابن وثاب
 ببخسا بفتح الحاء المعجمة ﴿وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون على طريق الحق الذي هو
 الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة * عمرا وهم قسطوا على النعمان

﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ﴾ الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى ﴿تَحَرُّوا﴾ توخاوا وقصدوا ﴿رَشِدًا﴾ عظيمًا
 بلغهم الى الدار للثواب وقرأ الاعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون عن سنن الاسلام
 ﴿فَكَانُوا لِحَبَّتِهِمْ حَطَبًا﴾ توقد بهم كما توقد بكفرة الانس واستظهر أن من أسلم الخ من كلام الجن وقال ابن عطية
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

للجن ثوابا إن الله تعالى أوعدهم ما وعد مسلميهم وكفى به وعدا إن قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا﴾ الخ معطوف قطعا على قوله سبحانه إنه استمع ولا يضر تقدم المعطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وقرأ الأعمش وابن وثاب بضم واو لو والمعنى وأوحى إلى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما ﴿عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ التي هي صلة الاسلام ﴿لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ أي كثيرا وقرأ أعصم في رواية الأعمش بكسر الدال والمراد لو سقنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق بالذكور لأنه أصل المعاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة وجوده بين العرب ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ أي لنختبرهم كيف يشكرونه أي لنعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ووسعنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير إلى القاسطين وهو المروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبر واعتبار المثل قيل لان التعريف للمعد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لان جملها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفر ان النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبي مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من أسلم وقالوا أي لو كفر من أسلم من الناس لا سقيهم الخ وهو مخالف للظاهر لا استعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا بالخبر ليد الاول وزعم الطيبي أن التذييل بقوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ الخ بنصر ما قيل قال لانه توكيد لمضمون السابق من الوعيد أي لنستدرجهم فيتمتعوا بالشهوات التي هي موجبة للبطل والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تعجز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي أي ومن يعرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وحيه عز وجل ﴿يَسْلُكُهُ﴾ مضمن معنى ندخله ولذا تعدى إلى المفعول الثاني أعنى قوله تعالى ﴿عَذَابًا صَعَدًا﴾ بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والايصال والصمد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أي ندخله عذابا يعلوا المذنب ويقلبه وفسر بشاق يقال فلان في صعد من أمره أي في مشقة ومنه قول عمر رضي الله تعالى عنه ما تصعدني شيء كما تصعدني خطبة النكاح أي ما شق على وكأنه إنما قال ذلك لانه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول انصدق في وجه الخاطب وعشيرته وقيل إنما شق من الوجوه ونظر بعضهم إلى بعض وقال أبو سعيد الخدري وابن عباس صعد جبل في النار قال الخدري كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء في جهنم يكاف صمودها فاذا انتهى إلى أعلاها جدر إلى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلا من عذاب على حذف مضاف أي عذاب صعد ويجوز أن يكون مفعول نسلكه وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بالياء وباقي السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبعض التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين

حتى إذا أسلكوهم في (١) قنائة * شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقرأ قوم صعدا بضمين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لراحة فيه (وأن المساجد لله) عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلاة والعبادة أي وادعى إلى أن المساجد مختصة بالله تعالى شأنه (فلا تدعوا) أي فلا تعبدوا فيها (مع الله أحدا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجدة لهذه الأمة وكأنه أخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واشتهر أن هذا من خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعته فيكون له ولائته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تجز لهم الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد لا سيما في الحضر عليه السلام ولذا قيل المخصوص كونها مسجدا وطهورا أي المجموع ويكفي في اختصاصه اختصاص التيمم وأجيب بان المراد الاختصاص بالنسبة إلى الأمم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والحضر ان كان حيا اليوم فهو من هذه الأمة سواء كان نبيا أم لا خبر لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي وحكمه قبله نبيا ظاهرا والامر فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أي الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لأن كل ناحية منه مسجدة له قبة مخصوصة أولان له لما كان قبلة المساجد فان كل قبلة متوجهة نحوه جعل كأنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله الخ في الأرض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الاول لأنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها الاعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها مسجدة بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أي العجبة والانف وروى ان المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فاجاب بما ذكر وقيل السجدة على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمي ونقل عن الخليل بن أحمد ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعايل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمعناها المعروف أي لان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع تقديم معمول ما بعدها عاينها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل فالأثر الكافي أقبح وأقبح ونظير هذا قوله تعالى لا يلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا على وجه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لأنها للسببية ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة جيء بها للاشعار بمعناها وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبير قال ان الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة معك على نائنا عنك فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة إذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم ويعبدون أشركوا بالله عز وجل فأمرنا أن نخالص لله تعالى الدعوة إذا دخلنا المساجد يعني بهذه الآية وعن ابن جبريل يبدل فأمرنا الخ فأمرهم أن يوحدوه وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمرز وطاحية وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناف (وأنه) بفتح الهمزة عند الجمهور على أنه عطف على أنه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أي وأوحى إلى أن الشأن (لما قام عبد الله) أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (يدعوه) حال من عبد أي لما قام عابداً له عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مر (كادوا) أي الجن كما قال ابن عباس والضحاك (يكونون علمه لبداً) متراكمين من ازدحامهم عليه تعجباً مما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياماً وركوعاً وسجوداً لأنهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في أنهم كانوا كثيرين لا تسعة ونحوها وإيراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي أو الرسول أو الضمير إما لأنه مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أمر أن يقول أوحى كذا فجئ به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أو لأنه تعالى عدل عن ذلك تنبيهاً على أن العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لنفسه عن البين فلا وجود للآخر بعد العين وحيث كان هذا العدول منه جل وعلا إما لكذا أولئك لا أنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمتنع كما قل بعض الاجلة الجمع بين الحسينين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام بالقيام بالرسالة وبالتلبذ التلبذ للعداوة والمعنى وأنه لما قام عبد الله بالرسالة يدعوا الله تعالى وحده ويذرم كادوا يدعون من دونه كادوا التظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه متراكمين وجوز أن يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة أيضاً ما يقتضيه قال تلبذت الانس والجن على هذا الأمر ليطفؤه فأبى الله تعالى إلا أن ينصره ويظهره على من ناواه وفي البحر أبعد من قال عبد الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولعمري أنه لا ينبغي القول بذلك ولا أظن له صحة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمرز وطلحة كما في البحر وأنه بكسر الهمزة وحمل على أن الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز أن تكون من كلام الجن معطوفة على جملة اناس منا حكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ما رأوا من صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام أصحابه عليه في ائتمامهم به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قراءة الفتح بناء على ما سمعت عن أبي حاتم أو بتقدير ونخبركم بأنه أو نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير أن يكون وإن المساجد من جملة الموحى أن يكون فلا ندعوا خطاباً للجن محكيان جمل قوله تعالى وأنه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن لئلا ينفك النظم لو جمل ابتداء قصة ووحياً آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جمل ضمير كادوا للجن على قراءة الفتح أيضاً والاصل أن المساجد لله فلا تدعوا أيها الجن مع الله أحداً فقيل قل يا محمد لمشركي مكة أوحى إلى كذا وإذا كان كذلك فيجوز في ضمن الحكاية إثبات هذا الحكم بالنسبة إلى المخاطبين أيضاً لانحداد العلة وأما لو جمل خطاباً عاماً فالوجه أن يكون ضمير كادوا راجعاً إلى المشركين أو إلى الجن والانس وأن يكون على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتي من بعد وتوكيد لما ذكر من قبيل فكأنه قيل قل لمشركي مكة ما كان من حديث الجن وإيمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفاً لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحثاً على الإيمان ثم قيل وأنه لما قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفر الجن والانس يكونون عليه لبداً دلالة على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى وإن المساجد وبين هذا القول كأنهم نهوا كلهم عن الاشرار ودعوا إلى التوحيد فقابلوا ذلك بعبادة من يوحد الله

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالاباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبديع أسلوبه إذا أخذ في قصة غيب قصة جعلها متنافستين فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الأولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولأن المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد الممرض والحمل على هذا على الأعضاء السبعة أظهر لأن فيه تذكيراً لكونه تعالى المنع بها عليهم وتنبهها على أن الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث المدول عن لفظ الأعضاء واسماؤها الخاصة إلى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الإشراك وحينئذ لا يبقى إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القراءتين والوجه والله تعالى أعلم اه فتأمل * واللبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور جمع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبت بالشئ المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجيائي قول عبد مناف بن ربيع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأربعة * حتى كأن عليهم جبابيلدا

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محيصن أيضاً تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والجهدي وأبو حيوة وجماعة عن أبي عمرو بضمين جمع لبدا كرهن ورهن أو جمع لبود كصبور وصبر وقرأ الحسن والجهدي أيضاً بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لبدا وأبو رجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا﴾ اعبد ﴿رَبِّي﴾ وَلَا أَشْرِكُ بِهِ ﴿﴾ في العبادة ﴿أَحَدًا﴾ فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب أو الإطباق على عداوتي وقرأ الا كثرون قل على أنه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعترا كين عليه أو حكاية من الجن له عند رجوعهم إلى قومهم فلا تغفل وقراءة الامر وهي قراءة عاصم وحزمة وأبي عمرو بخلاف عنه أظهر وأوفق لقوله سبحانه ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ أي ولا نفعا تعبير باسم السبب عن المسبب والمعنى لا أستطيع أن أضركم ولا أنفعكم إنما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشداً على أن الضر مراد به الغي تعبير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قراءة أبي غيا بدل ضرا والمعنى لا أستطيع أن أقسركم على الغي والرشد إنما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والأصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشداً فترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر وقرأ الأعرج رشداً بضمين ﴿قُلْ إِنِّي أَنْبِئُكُمْ بِخَيْرٍ﴾ من الله أحد * أن أرادني سبحانه بسوءه ﴿وَأَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ أي معدلاً ومنحرفاً وقال السكبي مدخلا في الأرض وقال السدي حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ما يجأ يركن إليه وأنشدوا

يا لطف نفسي ونفسي غير محبدي * عني وما من قضاء الله ملتحد

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مصدرأ وهذا على ما قيل بيان لمجزه عليه الصلاة والسلام عن شؤن نفسه بعد بيان مجزءه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤن غيره وقيل في الكلام حذف وهو قالوا أترك ما تدعوا إليه ونحن نجيرك فقيل له قل اني لن يجيرني الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد العجن وقد ازدحموا عليه أن أرحلهم عنك فقال اني لن يجيرني الخ ذكره الماوردي والقولان ليسا بشئ وقوله تعالى ﴿إِلَّا بِلَاغًا مِنَ اللَّهِ﴾ استثناء من مفعول لا أملك كما يشير إليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكداً لنفي الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبعدة لذلك فإن كان المعنى لا أملك أن أضركم ولا أنفعكم كان استثناء متصلاً كأنه قيل لا أملك شيئاً إلا بلافاً وان كان المعنى لا أملك أن أقسركم على الغي والرشد كان منقطعاً أو من باب * لا عيب فيهم

غير أن سيوفهم ✽ كما في الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رشدا فان البلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتجدا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتجدا لانه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعائه وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجيرني أحد لكن أن بلغت رحتي بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجد شيئا أمل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجبرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتجدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيا وعلى البدل خرج الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل ان المركبة من ان الشرطية ولا انافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فعودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كعمول كان ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله

فطلقها فلست لها بكفه ✽ والا يعمل مفرقا الحسام

مالم يسد مسده نبي ✽ من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس محزيون باعمالهم ان خيرا فخير وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى وقوله تعالى ﴿ وَرَسُولَهُ ﴾ عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصلة له لانه يستعمل بمن كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت أولا في الاستثناء لا أملك لكم التبليغا كائنا من الله تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام البلاغ رسالات الله فمدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة وان كلاما من المعنيين أعني كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضي التشمير لذلك انتهى . وفي عبارة الكشف رمز ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعني بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لا ابتداء الغاية وقرئ قال لا أملك أي قال عبد الله للمشركون أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبد للعداوة انهم لما تلبدوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الانفعكم وقابلتموني بالاساءة وليس في استطاعتي النفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به انما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث أنه لا يدع التبليغ لتظاهرهم هذا فان الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجعله بدلا من ملتجدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتلبد للتعجب فالوجه انهم لما تلبدوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم "سم اذ حمتهم على متمجين مني ومن تطامن أصحابي على العبادة اني ليس الى النفع والضر انما أنا مبالغ عن الناصر النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان التعجب ممن يعرض عن المنعم المتقم الضار النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضي أولوية كون التلبد كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المعزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد بمصيانته ان لا يبالغ المرسل اليه ما وصل اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر (فَإِنْ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) أى في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كما ان الافراد قبل باعتبار افظها ولو روعى هنا أيضا لقل خالدا (أَبَدًا) بلا نهاية وقرأ طاحنة فان بفتح الهزة على ان التقدير كما قال ابن الانباري وغيره فجزاءه ان له الخ وقد نص النخاعة على أن أن بعد فاء الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأ به أحد وهو لحن لانه بعد فاء الشرط نائيه من قلة تتبعه وضعفه في النحو وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا) جملة شرطية مقرونة بحتى الابتدائية وهي وان لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخلوها غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستغلالهم لعدده كانه قيل لا يزالون يستضعفون ويستنزؤون حتى اذارأوا ما يوعدون من فنون العذاب في الآخرة تبين لهم ان المستضعف من هو ويدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قيل على ما قيل لان قوله سبحانه قل انما أدعويكم لتعريض بالمشركين كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتحتها مسوقة للتعريض بحال مشركي مكة وتسليمه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعبير لهم بقصور نظرهم عن الجن مع ادعائهم الفطانة وقلة انصافهم ومبادتهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادهة الجن بالتصديق والاستهزاء ويجوز حمل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتلبد على العداوة ولا مانع من تخالل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا فقول أبي حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجل الكثير ليس بشيء كجمله اياه غاية لما تضمنته الجملة قبل بنى فان له نار جهنم من الحكم بكيونة النار له ومثل ذلك ما قيل من انه غاية لمحذوف والتقدير دعهم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استفهامية كما أنشأنا اليه وهي مبتدأ وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها موصولة في موضع نصب بيعلمون وأضعف خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيعرفون الذي هو أضعف وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتميز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدر ورجح الاول بان الظاهر ان قوله سبحانه (قُلْ إِنْ أَدْرِي) أى ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد لما قاله المشركون عند سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن الحرث قال ذلك فقل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فما أدري متى يكون والاخرى بسؤالهم وهذا الجواب ارادة ما في يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والحفي وقته عن الخلائق غاية الحفاء والمراد بالامد الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقرب والا فهو وضعا شامل لهما ولذا وصف ببعدا في قوله تعالى (تودلو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) وقيل ان معنى القرب بئى عن مشاركة النهاية فكأنه قيل لا أدري أهو حال متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والاول أولى وأقرب (عَالِمُ الْغَيْبِ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربى وغيره أيضا كونه بياناً له ويأبى الوجهين الفاء في قوله تعالى (فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) اذ يكون النظم حينئذ أم يجعل له عالم الغيب أمدا فلا يظهر على غيبه أحدا وفيه من الاخلال ما لا يخفى وإضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستغراق وفي الرضى أن اسم الجنس أغنى الذي يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس

أخذنا من استقراء كلامهم فمعنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم النوم ينقض الطهارة النوم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضاً لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان الغيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بفيه جميع غيبه وقد نص عليه عزى زاده معللاً له بكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدراً وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضاً من اعتبار كون الاضافة للمهد وان المهدود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جىء بالمظهر موضع المضمر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفي الدراية والفناء لترتيب عدم الاظهار على تفرد الله تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المنفى الاطلاع الكامل الذى تنكشف به جليلة الحال على أتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكانه قيل ما على اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده قاله سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاقاً كاملاً أحداً من خلقه ليكون اليق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وإنما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التى هي مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عنى العلم به مما لم يطلعنى الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية اتى بدور عليها فلك الرسالة بل هو مخجل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقعة موقع التعليل لنفى الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روى في البحر عن ابن عباس الذى هو معنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عمم الامر في الرسل المرتضين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذى اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقال عز من قائل ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ أى لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسالاته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً بما لكونه من مبادئها بأن يكون معجزة وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعمامة التكاليف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزئتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التى بيانها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرساً من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه اختطافاً أو تخليطاً ﴿لِيَعْلَمَ﴾ متعاقب يسلك وعلة له والضمير لمن أى لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقاً جازماً ثابتاً مطابقاً للواقع ﴿أَنْتَ قَدْ أَبْلَغُوا﴾ أى الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبالغ في الحقيقة واحد مهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبالغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء ﴿رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ﴾ وهي الغيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدأ جملة انه يسلك خبره وجىء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى ﴿وَاحْطِ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ أى بما عند الرصد ﴿وَاحْصَى كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى بما كان وما سيكون ﴿عَدَدًا﴾ أى فرداً فرداً حال من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدون جىء به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرد به سبحانه بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسالاته والحال انه تعالى قد أحاط علماً بجميع أحوال أولئك

الوسائل وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائل منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا جيء به للإشارة إلى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيها بلغوا كأنه قيل ليعلم الرسول أن قد أبلغ الرصد إليه رسالات ربه في حال أن الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم للرصدية والحفظ هذا ما سنح لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي كرامة الأولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لأن قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحداً) في قوة قضية سالبة جزئية لدخول ما يفيد العموم في حيز السلب وأكثر استعماله لسلب العموم وصرح به فيها هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الإيجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولى على نحو ما قال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الأبصار ولا يرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون المرتضى الرسول مظهراً على جميع غيبه تعالى بناء على أن الاستثناء من النفي يقتضى إيجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحداً كأننا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لا يقطع الاستثناء المصريح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفي اظهار شيء من غيبه على أحد إلا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحداً من الملائكة على شيء منه لأن الرسول هنا ظاهر في الرسول البشرية لقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر أيضاً أحداً من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا أولاً وكذا لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسائله ولا يخل الاظهار عليها بالحكمة التشريعية إذ لا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق برسائله وإنما أشير إلى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا متعلقاً برسائله محل توقف وللمفسرين هنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة انقول بكرامة الولى بالاطلاع على النيب وكان ظاهر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر الخ دالاً على نفيها ولذا قال الزمخشري ان في هذا ابطال الكرامات أى في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خسر الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهنة والتنجيم لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأثموا وأيمنوا وأشأموا في تفسير الآية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلى على مذهبهم فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على أنه سبحانه لا يظهر شيئاً من الغيوب لاحد ويؤيد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون والمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حاتم ذلك على القيامة فكيف قل سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً ولا شك أن الملائكة يملكون في ذلك الوقت وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحداً ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافلة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى وتعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولاً والسباق لا ياباه اللهم إلا أن يظن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الأول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي ويأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تنشق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وابرازه للشهادة كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بعيد جداً فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم إلا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لامطرودة لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار أثيم) وقد نص على ذلك العلامة التفتازاني فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احداً الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي اذ ليست من الاظهار المذكور اذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يخبر به وإنما يحصل له ظنون صادقة وانحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتعمق بأن من الصوفية من قال كالشيخ محي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخبره اياه ببعض المغيبات احياناً ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون ما يحصل له اذ ذاك ظناً وانحوه لا علم كالمالحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروح ونحو ما يحصل للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستتي رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة محال وجهه أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحت في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه جوز هنالك أن يعلم باعلامه تعالى أو ينصبه الدليل وهذا الثاني أغنى القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقاً فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ما يفيد أيضاً وان فسر بالمدوم كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسرى على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه الخنص به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المفهوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تصف ثم لو سلم فالثاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه أحداً الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكامل منه فيرجع الى ما اخترناه وتعاوض دلالتا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاسند لال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطالهما حتماً لا لكره فضلاً عن تكفير من قال بدلالته على حياة أو موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لا يناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستغراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفى للمستثنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر باننا أمل وذكر العلامة اليضاوى أولا ما يفهم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب الخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحدا الا من ارتضى من رسول قبضه على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه عالما حقيقيا يقينياً بغير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس عالما بالغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب الخصوص به تعالى ما لم ينصب عليه دليل ولا يدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه تعالى اذ هو أضافي بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانيا في الجواب عن الاستدلال واصله أراد الجواب عند القوم مانعه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون بغير توسط وكرامات الاولياء على المنعيات انما تكون تلقيا من الملائكة أى بالنفث في الروح ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعا أو رسول البشر فقط وبالاظهار الاظهار بواسطة أولا والكل ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاظهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا ينافي ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المتقدمين وان كان يكفي فيه منع احدهما كما فعل الامام والتفتازاني في شرح المقاصد وتمقب بأن رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة أيضا وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام ما يكفي في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ما قيل وأغرب ما قيل في هذا المقام كون الا في قوله تعالى الا من ارتضى للمطف والمغنى فلا يظهر الى غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك الخ بما سمعت هو الذي عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قل ما أتزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعها أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحي أكثر من ذلك ففي بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء في شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحتمال دققة بخاطري الفار قلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كي لا يقربه الشياطين عند ازال الوحي فتلقى غير الوحي أو تسمعه فتلقيه الى الكهنة فتعبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التيسير بيدك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التي تأتي منها الشياطين بالتغور الضيقة والمسالك الدقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير يعلم لله تعالى وضمير أباهو

أما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان الأفراد في الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسألكم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلًا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية في الحقيقة هو الإبلاغ والجهاد وإيراد الله تعالى لإبراز اعتنائه تعالى بأمرها والا شعار بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الخث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ أما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسألك حتى به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالا بلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كما زعم بعض على مضمحل لان يعلم متضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك وأحاط الخ يجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى اليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين اليه بالوحي وروى عن ابن جبير ما يؤيده اول الرسل سواء وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة وقيل ليعلم ابليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل اليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على انه تمييز محمول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء الا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله تقديري وجوز أن يكون حالا أي معدودا محصورا ولا يضر تنكير صاحبها للمعمر وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلوك أحسن المسالك وقرئ عالم بالنصب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب وقرأ ابن عباس وزيد بن علي يعلم بالبناء للمفعول والزهرى وابن أبي عملة ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام أي ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حيوة رسالة بالافراد وقرأ ابن أبي عملة وأحيط وأحصى كل بالبناء للمفعول في الفعلين ورفع كل على النيابة والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه لمحيط بالاحوال علما والمحصى لكل شيء عددا

﴿ سورة المزمل ﴾

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الماوردي الآيتين منها واصر على ما يقولون واتى تأييدها وحكي في البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى اذ ربك يعلم الى آخرها وتعبه الجلال السيوطي بمد أن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وآياتها ثمان عشرة آية في المدينى الاخير وتسع عشرة في البصري وعشرون فيما عداها ولما ختم سبحانه سورة الجز بذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليهم وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال أولها قم الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ﴾ أي المزمل من تزل بئياه اذا تلفف بها فادغم التاء في الزاي وقد قرأ أبي على الاصل وعكرمة المزمل بتخفيف الزاي وكسر الميم أي المزمل جسمه أو نفسه وبهض الساف المزمل بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القرآت فانه عليه الصلاة والسلام هو زمّل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل أفعاله من الله تعالى فقد زمّله

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم نام فزمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سقط عنه ما زمّل به فزمّل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجع الى خديجة رضي الله تعالى عنها فقال زمّلوني زمّلوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى اثرها نزلت يا أيها المزمّل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقلوا سموا هذا الرجل اسماً تصدر الناس عنه فقلوا كاهن قلوا ليس بكاهن قلوا مجنون قلوا ليس بمجنون قلوا ساحر قلوا ليس بساحر قلوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزمّل في ثيابه وتدنّر فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمّل يا أيها المدثر ونداءه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التي هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضي الله تعالى عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه اتراب قم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتنشيطاً له ليتأقّى ما يرد عليه بلا كسل * وكل ما يفعل المحبوب محبوب * وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودى بذلك تهجيناً للحالة التي عليها من التزمّل في قطيفة واستعداداً للاستنقال في النوم كما يفعل من لا يهمل امر ولا يعنيه شأن الى آخر ما قال مما ينادى عليه كما قل الا كثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة ولينشطه ويجعله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سناقي عليك قولاً ثقيلاً ولا يربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والتروّف لا يتقاعد ما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لانجرى على ما عامله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لعنايته الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم متزماً بمرط لعائشة رضي الله تعالى عنها يصلي فنودى بذلك نساء عليه وتحسيناً لحاله التي كان عليها ولا ياباه الامر بالقيام بعد ما ملأه أمر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه أو تعليمه عليه الصلاة والسلام وبيان لمقدار ما يقوم على ما قيل نعم ارد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما نبي على عائشة رضي الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضي الله تعالى عنها ويعلم منه حال ما روى عن عائشة أنها سألت ما كان تزويله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي وكان سداً شعراً ولحمته وبراً وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فلعل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على الخ وجوابه انه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضي الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام فحكّت ذلك أم المؤمنين اذ دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مخالف لها ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد زمّل في ثيابه للصلاة واستعد لها فنودي بيا أيها المزمّل على معنى يأياها المستعد للعبادة وقال عكرمة المعنى يا أيها المزمّل للنبوة وأعبائها والزمّل كالحمل لفظا ومعنى ويقال ازدمله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المناقاة لعدم التمرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشري ومع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالأحاديث الصحيحة لا حاجة الى غيره كما قيل (قم الليل) أى قم الى الصلاة وقيل داوم عليها وأياها كان فعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والسناد المجازي ونسب هذا الى الكوفيين وما قيل الى البصريين وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وقرأ أبو السمال بضم الميم اتباعا لحركة الفاق رقرىء بفتحها طلبا للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين (إلا قليلا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل الكل والضمير لليل وفي هذا الابدال رفع الإبهام وفي الايتان بقليل ما يدل على ان النصف المغمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان ساواه في الكمية لا يساويه في التحقيق (أو انقص منه) عطف على الامر السابق والضمير المحرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لانه الذى سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف (أو زد عليه) عطف كما سبق وكذا الكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخيره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر بيد أنه رجح الاول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو اولى من جعله للنصف العارى منه بالكلية وان تساويا كمية وجعل بعضهم الابدال من الليل الباقي بعد التيا والضميرين له وقيل في الابدال من قليل ليس بسديد لهذا ولان الحقيقي بالاعتناء الذى ينهى عنه الابدال هو الجزء الباقي بعد اثنا المقارن للقيام لا الجزء الخارج العارى عنه ولا يخفى انه على طرف التمام وكذا اعترض أبو حيان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حينئذ اما ان يعود على المبدل منه او على المستثنى منه وهو الليل لا جائز ان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز ان يعود على المستثنى منه لانه يلفو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه افاد معناه على وجه أخصر وأوضح وأبعد عن الالباس وفيه أناختار الثانى وما زعمه من الاغوية قد أشرنا الى دفعه وأوضحه بعض الاجلة بقوله ان فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسريه لان قلة احد الصنفين تلازم قلة الآخر وتنبيها على تفاوت مشغل بطاعة وما خلا منها الاشعار بان البعض المشغول بمنزلة الكل مع ما في ذلك من البيان بعد الإبهام الداعى للتمكن في ذهن وزيادة التشويق وتعقب السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا به من النصف ومادونه وما فوقه ولا خير في استثناء المجهول من المعلوم نحوفشربوا منه الا قليلا بل لا خير في ابدال مجهول من مجهول كجاءنى جماعة بعضهم شاة ومع هذا الممول عليه ما سلف وجوز ان يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه وانكلام على نية التقديم والتأخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكله قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أو زد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والازيد منه وهو النصف

بمينه وما آله الى التخيير بين النصف والثلث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح ظاهر وفي الكشف ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح لكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وأيضاً اثار القلة ثانياً دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس بنقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ما سمت قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التمثيل لان الاقل والانقص والازيد محصورات فيما ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفاً لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام أقل من نصف الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكأنه قيل قم أقل من نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخيراً قيل وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كرر على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وتعب بان فيه تكلفاً لان تقديم الاستثناء على البديل ظاهر في ان البديل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق وأيضاً الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن العزيمة اولى ثم فيه انه لا يجوز قيام النصف ويرده القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه بالجبر فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلغوا التعرض للزيادة على النصف لذلك أيضاً ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفاً واعترض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرة فم عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضاً كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولاً لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعني الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا نصفه أو زد على هذا القليل قليلا نصفه وما آله قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلاً بين قيام ثمانى ساعات واربع وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليلا اذ لو كان للاستثناء لاكتفى في أو انقص الخ بالاول أيضاً ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تنمى للثلث فيكون التخيير بين النصف والثلث والرابع وفيه ان جعلها تنمى للثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجبر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليلا في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكأنه قيل ثلثي الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضاً وجهها ثانياً لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم خبرا نعم تفسيره القليل بالثلث مروي عن الكاظم ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون العشار والسدس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول وقال التبريزي الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المأمور به فكأنه قيل قم ثلثي الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلاً من قليلاً فصار القليل مفسراً بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المأمور به وهو قيام الثلثين قليلاً أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعاً على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تعريفه بالاستعراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على ان هناك استخداماً أو شبهة والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد وبالجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عنده وأبعدها عن التكلف وألقها بجزالة التنزيل هو ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم بما في كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ) أى في اثناء ما ذكر من القيام أى أقرأه على قودة وتمهل وتبيين حروف (قَرَّ تَيْلاً) بليغا بحيث يتمكن السامع من عددها من قولهم نغزرتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجاً لم تنصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكري في المواعظ عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقل بينه وبيننا ولا تنشره نشر الدقل ولا تهذه هذا الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة (اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ) أى سنوحى اليك واينار الالفاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلاً) وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحميلها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليقه الا تيسر لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سيعر عليك في الوحي المنزل تكليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل الخ وتعقب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلاً انه رصين لاحكام مبانيه ومماناة معانيه والمراد انه راجح على ما عداه لفظاً ومعنى لكن تجوز بالثقل عن الراجح لان الراجح من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفساف وقيل معناه انه ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجريد للنظر فالثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقيل في الميزان والثقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العلية والقرطبي ثقله على الكفار والمنافقين بعجازه ووعيده وقيل ثقيل تلقيه يعنى ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا يمثل له الملك ويخاطبه بل يمرض له عليه الصلاة والسلام كالغشى لشدة انجذاب روحه الشريفة للعلا الا على بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلاً حتى كادت تحذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض فخذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضعت جرائها فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً وروى الشيخان ومالك والترمذي والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقاً وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلاً صفة لمصدر حذف فأقيم مقامه وانتصب انتصابه أى القاء ثقيلاً وليس صفة قولاً وقيل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه وقيل ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح أعظم من جبل

عاف وان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما طاقوه حتى ياتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الواجه مستأنفة للتعليل فان التهجد بعد النفس لان تعالج نقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولاً ثقيلاً وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى (إن ناشئة الليل) أي ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من نشأته مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خوص برى نيبا السرى ثم وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرمانى في شرح البخارى هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاه أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشئ فكانه أراد النفوس الناشئة أي القائمة ووجه الافراد ظاهر والاضافة اما بمعنى في أو على نحو سيد غضى وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليلى وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعته لانها تنشأ أي تحدث واحدة بعد واحدة أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاته الاول من نشأ اذا ابتداء وقال الكسائى ناشئة أوله وقريب منه ماروى عن ابن عمرو انس بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والعشاء (هي أشد وطأ) أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطاة يواطىء قلبها لسانها ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطىء فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقى وعلى هذا مجازى واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعانى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والعربان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء بمدودا على أنه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا وقرأ قنادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن محصن بفتح الواو بمدودا (وأقوم قِيلاً) أي وأسو مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات وقبلا عليهما مصدر لكنه على الاول عام للاذكار والادعية وعلى الثانى مخصوص بالقراءة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قبلا فقال له رجل اتانقرؤها واقوم قبلا فقال ان اصوب واقوم واهيا واشياء هذا واحد (إن لك في النهار سبحا طويلاً) أي تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فعملك بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

اباحوا لكم شرق البلاد وغربها ثم ففيها لكم يا صاح سبح من السبح

وهذا بيان للداعى الخارجى الى قيام الليل بمدى ما في نفسه من الداعى وقيل أي ان لك في النهار فراغا وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فائق من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضا لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا اما تميم لليلة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليقتسم الليل للعبادة وليشكر أن لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بانه ان فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جعل الليل والنهار خلفه وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عتبة سبخا بالحاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكليف قال الاصمعي يقال سبخ الله تعالى عنك الحى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخففى ومنه قوله فسبخ عليك الهم واعلم بانه * اذا قدر الرحمن شيئاً فكأن

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطنك أى مديه ويقال لقطع القطن سبائخ الواحدة سبخة ومنه قول الاخطل بصف قنصا وكلابا

فأرسلوهن يذرين التراب كما * يذرى سبائخ قطن ندف أوتار

وقال صاحب اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة فسرا سبخا بالمعجمة بعد أن قرآه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستعين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراهما فلا تتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللازم ﴿ وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسييح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسئ تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقي لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا ﴿ وَتَبَدَّلْ إِلَيْهِ ﴾ أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا امر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر وللتأكيد ذلك قال سبحانه ﴿ تَبَدُّلاً ﴾ ونصبه بتبدل لتضمنه معنى بزل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتا فنذكر في المهد من قدم وكيفها كان الامر ففيه مراعاة الفواصل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالجبر على أنه بدل من ربك وقيل على اضمار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وابقاء عمله وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه اذ فيه اضمار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لافمان كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وبماض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة والله لازيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والغارب وبجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ ترتيب الامر وموجبه على اختصاص الالهية والربوبية به عز وجل ووكيل فعيل بمعنى مفعول أى موكل اليه والمراد من اتخذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تعطف أم جفا ٥ ومنه عذب تكدر أم صفا
وكلت الى المعشوق أمرى كله ٥ فان شاء أحياني وان شاء أتلقتا

ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكيلا وجد الى كل خير سيلا ﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ مما يؤلمك من الخرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول ﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ بان تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكمل أمورهم الى ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ ﴾ أى خل بيني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويحلى همك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين ففيه وضع الظاهر موضع المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني والمكذبين منهم والآية قبل تزلت في صناديد قريش المستهزئين وقيل في المطعمين يوم بدر ﴿ أُولَى النَّعْمَةِ ﴾ أرباب التعم وغضارة العيش وكثرة المال والولدا فالنعمة بالفتح التعم وأما بالكسر فهي الانعام وما نعم به وأما بالضم فهي المسرة ﴿ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا ﴾ أى زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر وإياما كان قليلا نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أى امها لا قليلا والتفصيل لتكثير المفعول ﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا ﴾ جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبي الانكال الاغلال والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم نجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا استفلت بهم والجملة تعليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومهلهم قليلا لان عدى ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا ﴿ وَجَحِيمًا ﴾ نارا شديدة الايقاد ﴿ وَطَعَامًا ذَا غَصَّةٍ ﴾ ينشب في الحلق ولا يكاد يساغ كالضرب والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يعترض في حلقهم لا يخرج ولا ينزل ﴿ وَعَذَابًا أَلِيمًا يَوْمَ ﴾ ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقادر قدره ولا يمرف كنهه الا الله عز وجل كما يشعر بذلك المقابلة والتشكيك وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبي داود في الشريعة وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبي حرب بن الاسود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصعق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صعق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو صائم فأتته بطعام فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية أتته بطعام فعرضت له أيضا فقال ارفعه وكذلك الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ثابت البناني ويزيد الضبي ويحيى البكاء فحسبهم بحديثه فجاؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صح ما يقيم المذلل للصوفية ونحوهم الذين يصعقون عند سماع بعض الآيات ويقعدان كعار عائشة رضى الله عنها ومن وافقها عليهم الاله الا أن يقال ان الانككار ليس الا على من يصدر منه ذلك اختيارا وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صعق من الصعق بسكون العين وقد يحرك غشى عليه لا من الصعق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قل أعلم أنه يمكن حل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمية والمذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانسكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقه شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو العجيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق فذاك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذا غصة ثم أنه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتنكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكمل واعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يتمتع الحمل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعقب بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ قيل متعلق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليما واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الارض والجبال وتزلزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبنيا للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿ كَثِيبًا ﴾ رملا مجتمعما من كشب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعيل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿ مَهِيلاً ﴾ قيل أي رخواً لنا اذا وطئته القدم زل من تحتها وقيل منشورا من هيل هيلا اذا نشر وأسيل وكونه كشييا باعتبار ما كان عليه قبل النشر فلا تنافي بين كونه مجتمعما ومنشورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصدده كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم ففيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة ﴿ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ المذكور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للمهد الذكرى وانكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أي ارسالا مثل ارسالنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أي ارسالا كائننا كما والمعنى أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما أرسلنا الى فرعون رسولا فمصاه وفي إعادة فرعون والرسول مظهرين تفضيع لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان المخاطبين أنظم وادخل في اللم الذي زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وأدهج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾ أي ثقيلارديء العقبي من قولهم كلا وبيل وخم لا يستمرأ لثقله والوبيل أيضا العصا الضخمة ومنه الوابل للمطر العظيم قطره خارج عن التشبيه جى به لا يذان المخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مراتب على ارسال قال عصيان ويوما مفعول به لتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضمير يجعل لليوم والجملة صفته والاسناد مجازي وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابطة أي يجعل فيه كما في قوله

تعالى واتقوا يوماً لا يجزى نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الا انه أخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضربه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال ان دمت على ما أنتم عليه ومنت في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقدره تقدير مشكوك في وجوده ما ينبه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة تنقيه في الكفر فهو النور المبين وجوز أن يكون يوماً ظرفاً لتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضاً ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قاله في الكشف وقال السلامة الطيبي في الوجه الاخير أغنى انتصاب يوماً بكفرتم انه أوفق للتأليف يعني خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهداً يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الويل والاخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تتقونه وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملاك التقوى والحشية الايمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا أرسلنا اليكم عام للأسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وأياما كان فجعل الولدان شيباً أي شيوخاً جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمث النار فيقول يا رب لا علم لي الا ما علمتني فيقول الله عز وجل أخرج بمث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوفاً مقرنين زرقاً كالحين قال ابن مسعود فاذا خرج بمث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل في ذلك ان الهموم اذا تفاقمت على المرأ أضمت قواء وأسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل ان شيب نوار الهموم وحديث البعث لا بأبي هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفاً لليوم بالعلول وان الاطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالعلول فقط على ما ترفعوه والا فهو أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن علي يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى جملة نجال الخ (السماء منفطربة) أي منشق وقرئ منفطر أي منشق (به) أي بذلك اليوم والباء للآلة مثنها في قولك فطرت العود بالقدم فانفطر به يعني ان السماء على عظمتها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فلا ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن انقالا يؤدي الى انفطارها لمظلمة عليها وخشيته من وقوعه لقوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التخويل والانفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف والاول أظهر وأوفق لاكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي نوى منفطر به والنكتة فيه التلميح على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا

ما يعبر عنه بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفة والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقد أبو على الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجري على طريق النسب وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وعجاز نخل منقر يعنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفردة تاء التأنيث وان مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما ۞ لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث واعلمها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الاوفق اتهميل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بامر سبجانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا) فانه له تعالى لعله من السباق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (إِنَّ هَذِهِ) اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة (تَذَكُّرًا) أي موعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالنقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أي فمن شاء اتخذ سبيلا الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الانعظ اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف يقال ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ) أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيتين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وهشام وابن مجاهد عن قبل فيها ذكر صاحب الكامل ثلثي باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيها ذكر صاحب اللوامح (وَنِصْفُهُ وَثُلُثُهُ) بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثالثه بالجبر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيها مر بين قيام النصف بينهما وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمذلولهما ولها لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر وازدا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتباؤه والخطأ

في موافقة الامر وكلامهما غير صحيح أما الاول فظاهر لا سيما على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتزام ان الامر وأرد بالاقول لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لو لم يأخذوا بالاشق وقموا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالمقام بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثله باسكان اللام ﴿وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أى وتقوم معك طائفة من أصحابك ﴿وَاللَّهُ يَقْدَرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبنيًا عليه بقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جابر الله ويؤيده قوله تعالى ﴿عَلِمَ أَن لَّنْ نُّحْصُوهُ﴾ فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشأن لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالاولى للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم ﴿فَتَبَايَعْتُمْ﴾ أى بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستمارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن بانسروهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشيء ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ أى فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب اولا كان معيناً من معينات وثانياً كان بعضاً مطلقاً ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقاً بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شيء من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتدلون بهذه القراءة ثواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجد فمن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضاً بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ما تطوعوا به ورواه البخارى ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن ذل فهممت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت ثم بدا لي فقلت انبئني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألت تقرأ يا أيها المزمع قلت لي قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخخير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثالث والثلاثين وقيل كان ذلك بدليل التخخير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاية غير واحد ويحذرون فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخخير ينافي الوجوب بل استدل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسعة كانت او ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجى والكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال بانه فسر نافلة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها انطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وانما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلا نظرفيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وههنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الامة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك تزل مائهم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وههنا على التنفلي في حقه وحق الامة وهذا قول شديد الا ان قوله تعالى علم ان لن تحصى فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الامة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذاك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يتعين كون من تبعضية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدر الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقروا الخ نذب قراءة شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآثام قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ مائة آية كتب من القائتين وفي بعض خمسين آية والممول عليه من القولين فيسه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الامة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الامة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقروا يصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجماعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام منابرهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الحلوة بالحبيب والانس به وهو القريب من غير رقيب نسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم ببقئها بحث وهو ان الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه استدلل بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركنها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقدر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وبثلث على ما حكاه عنه ابن العربي والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعي ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراتها في الصلاة بحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفرايني عن ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي نقصان للمبالغة أو ذونقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فعند النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن المهددة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلاً عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لا صلاة صحيحة الا بها واعترض بجواز ان يكون التقدير لا صلاة كاملة فانه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى السكال وأجيب باننا لانسلم امتناع دخول النفي على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة تنفي الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لو ثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلمناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى السكال بل هو أولى لان الحمل على المجاز الاقرب عند تعدد الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولا شك ان الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقرب الى المعدوم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرجح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ما يريك الى ما لا يريك وللمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب . وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيتقابلان وأما في العمل بالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجبها فلاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادى لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانادى لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جمعاً بين الأدلة وفيه تصف ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ما هو السابق الى الفهم من قول القائل لا حياة الا بقوت ولو الحيز كل يوم أوقية وهو ان هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كلما وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لوجوب مطلق القراءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة وهو باطل واجيب بمنع الصغرى أي لانسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلمناها لكن لانسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت الفاتحة لما ذكر آنفاً وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لان كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت نابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلهذا لا يصير حجة عليهم وتتمام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة شيء من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عليهم من صلاة الليل فليتنبه وقوله تعالى ﴿عَلَّمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضٌ﴾ استئناف مبين لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية للترخيص والتخفيف أى علم ان الشأن سيكون منكم مرضى ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ يسافرون فيها للتجارة ﴿يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال ﴿وَأَخْرُونَ يَتَأْتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نحوهم في الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الايمان وغيرها عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتينى عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتينى وأنا بين شعبي جبل ألتبس من فضل الله تعالى وتلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه لسعر يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كان الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيص ﴿فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ أى من القرآن من غير تحمل المشاق ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أى المفروضة ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر انهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة الزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكية لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحملها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة بنا في الترخيص وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذلك ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أريد به الانفاقات في سبل الحيات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ أى خير كان مما ذكر وما لم يذكر ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ أى من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تأكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد الجبرور والمنصوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعل من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البديلة من ضمير تجدوه ووجهه أبو حيان بان الواجب عليها اياه وقرأ أبو السمال باللام العدوى وأبو السمال بالكاف الغوى وأبو السميغ هو خير وأعظم برفعهما على الابتداء والخبر وجعل الجملة في موضع المفعول الثانى قال أبو زيد هي لغة بني تميم يرفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

نحن الى لبنى وأنت تركتها • وكنت عليها بالملأ أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أنشده سيديوه شاهدا للرفع والقوافي مرفوعة ويروى أقدرا ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو مما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذا اشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقراض

الحسن) (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسأل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدنيا ولكافة مؤمنى بريته بحرمة سيد خلقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

(سورة المدثر)

مكية قال ابن عطية باجماع وفي التحرير قال مقاتل الا آية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآيات ست وخمسون في العراق والمدنى الاول وخمس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير ما فيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر نزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبي كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت حوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً ونظرت خلفي فلم أر شيئاً فرفعت رأسي فاذا الملك الذى جاني بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجئنت منه رعباً فرجعت فقلت دثروني فدثروني فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفي رواية فجئت أهلي فقلت زملوني زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصيدة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر نزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرها عن عائشة أن ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الانتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فيين ان سورة المدثر نزلت بكاملها قبل تمام سورة اقرأ فان أول ما نزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر اثنائى عن الرعب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله المدثر فادغم وهو على الأصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلبى البدن ويسمى شعاراً لانصاله بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وتدثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آنفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة صنع لفريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وتدثر أي كما يفعل المغموم فاتزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكالات النفسانية على معنى المتحلى بها والمتزين بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداه له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح اتفارع لانه في أول البعثة فكانه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكليف وعداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي ارادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اي يا أيها السائر للحقيقة المحمدية بدثار الصورة الالدية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليفة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من العبارات والكل اشارة الى ما قالوا في الحقيقة المحمدية من انها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

واني وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتي

وانها اتعين الاول وخازن السر المقفل وانها وانها الى أمور هيات أن يكون للعقل اليها منتهى

أعيا الوري فهم معناه فليس يرى * في القرب والبعد منه غير منفحم

كالشمس تظهر للعينين من بعد * صغيرة وتسكل الطرف من أمم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته * قوم نيام تسلموا عنه بالحلم

فبلغ العلم فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك أي شد والمعنى أنه المفعول عليه فالعظام به منوطة وأمور حلها وعقدها به مربوطة فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿ قُمْ ﴾ من مضجعتك أو قم قينم عزم وتصميم وجمله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله * على ما قام يشتمنى لثيم * وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مألوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف ﴿ فَأَنْذِرْ ﴾ أي فافعل الانذار أو أحذره فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أي فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أي فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك أو هو اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الاشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاجبت أن اعرف الخ ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ واخصم ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والمظمة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا في

الصلاة فآثر الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لا صلاة أصلاً فهذا الخبر أن صح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لا فائدة معنى الشرط فكانه قيل وما كان أى أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل من حلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارة الى مزيد الاهتمام بامر التكبير وإيماء على ما قيل الى أن المقصود الاولى من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لا يليق بجناحه والكلام عليه من باب اياك أعنى واسمعى يا جاره وقد يقال لعل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الاشارة الى ان نواصي الخلائق بيده تعالى وكل ما سواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي ان يرهب الا منه ولا يرغب الا فيه فكانه قيل قم فأنذر وأخضع ربك بالتكبير فلا يصدك نوى عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تدم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من المعاييب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دسم الثياب للغادر ولمن قبح فعله ومن الاول قول الشاعر

ويحي ما يلام بسوء خاق * ويحي طاهر الاثواب حر

ومن الثانى قوله لاهم ان عامر بن جهم * أودم حجاً في ثياب دسم
وكلمات جمهور الساف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصى وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكت الرجل ولم يف بهمه قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفي وأصاح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبى مالك انه قال فيها عنى نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فأصاح ونحوه عن أبى رزين والسدى وأخرج هو أيضا وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاثم وفي رواية من الغدر أى لا تكن غدارا وفي رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدره ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر * لبست ولا من غدره أنقنع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلقتك لحسن وأنشدوا الكناية عن النفس بالثياب قول عنترة فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي رواية عن الخبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرئ القيس

فانك قد ساءت منى خليفة * فسلى ثيابى من ثيابك تنسل

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول لبل وقدرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلانرى * لها شهبها الا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضا نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعانى لمقام الدعوة مما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجهة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذي ربما يوم اباه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاه عدم المبالاة والاكثرات بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية المعنى طهر دنارات النبوة وأنارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاتك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنات العفاف منهن وقيل وطوئن في القبل لا في الدبر وفي الطهر لافي الحيض حكاية ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أي اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المصلي وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك علي ماروى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر ف قيل له يا أيها المدثر قم فانذروا لا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليهما ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهير ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحبوب في غيرها وقيل تطهيرها تقصيرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عادتهم تطويل الثياب وجرحم الذبول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم * يلحفون الارض هدايا الازر

وفي الحديث أزره المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها بينه وبين الكعيبين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يفيض تطويلها الى جرذبولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد ارادته من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جرذبول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولاً واعتقاداً فيكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقدر مطلقا سواء النجس أو غيره من المستقدر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقدر فانه منفرد لا يليق بمقام البعثة ويستلزم هذابا لاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتنزه عن المنفر القولى والفعل كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تغفل ﴿ وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ قال القتيبي الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى اليه من المآثم فكأنه قيل اهجرا المآثم والمعاصي المؤدى الى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السمخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية والنخى بالآثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرى عن ذلك كان من باب اياك أغنى واسمعى أو المراد الدوا والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصنمين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاجر كلام جامع ومكارم الاخلاق كأنه قيل اهجرا الجفاء والسفه وكل شئ يقبح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعلى يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقائص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر ها العذاب ومن كلام السادة أى الدنيا فاترك وهو مبنى على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدته فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بك عليه كلب في يد مجذوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتذباها

فان تجذبها كنت سلما لاهلها * وان تجتذبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا الهجر ينال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاء عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك فخالها والكلام في كل ذلك من باب اياك أغنى أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم **ولا تمنن تستكثر** أى ولا تعط مستكثرا أى طالبا للكثير من تعطيه قاله ابن عباس فهو نهى عن الاستغزار وهو أن يهب شيئا وهو يطمع أن يتموض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن أبى شيبة موقوفا على شريح المستغزر يثاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهى للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لموض أكثر وقيل هو نهى تنزيه لكل أو ولا تعط مستكثرا أى راثيا لما تعطيه كثيرا فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهى عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفى وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أى راثيا اياها كثيرة فتتقص عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أى طالبا كثير الاجر من الناس وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم حبل منين أى ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل منى عدا قادمهم وقرأ الحسن وابن أبى عتبة تستكثر بسكون الراء وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المانن بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويعتد به وهو بدل اشتغال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمنى على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعضهم فسكن الراء الواقعة بين الثاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذلك والجملة عايه في موضع الحل وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أى أن يحفرها وقوله

ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى • وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

في رواية نصب احضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالمن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أى ولا تعط لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير ممن تعطيه وأيد به ارادة المعنى الاول في قراء الرفع وجوز الزمخشري في تلك القراءة أن يكون الرفع لحذف أن وابطال عملها كما روى احضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز حمل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان المخالف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه تسمع بالمعدي خير من أن تراه (وَأَرَبَّكَ فَاصْبِرْ) قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجعله صبرا على العطاء من غير استكثار والوجه كما قال جابر الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول لعدم تقدير المتعاقب المفيد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على أداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ستمائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله تسعمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التمكن منه لا بمنزلة اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم أسألك من اليقين ما همون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونقل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن أداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حريمه بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعى الحمود مما لا تحصى ويكفى في ذلك قوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في بدنه أو ماله أو لده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشر له ديوانا (فَإِذَا نَفَخَ) أى نفخ (فِي النَّاقُورِ) في الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سببه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذا السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كانه قيل اصبر على أذاهم فيين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى (فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) فالمنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالشار اليه الايدان ببعد منزلته في الهول والفضاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والخبر يوم عسير فكأنه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقرا ليوم عسير أى صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على ما في الكشف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور فهو على منوال زمن الربيع العيد فيه أي وقوع العيد فيه وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الح واما ذكر يعلم اندفاع ما يتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول ما في صلته على المصدر ان جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسير والتصريح بلفظ وقوع ابراز المعنى وتفصص عن جعل الزمان مظروف الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرر على أتم وجه وادعى فيما سبق تصفا نعم جواز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول ما دل عليه الجزاء أيضا كما أنه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعلى الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى (غَيْرُ يَسِيرٍ) وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعقبه أبو حيان بانه ينبغي أن لا يجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حملها على لا فيقول أنا يزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فأنذرهم وقت النقر في الناقور وقوله تعالى فذلك الحجة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو الفداء تخريج الآية على قول الاخفش بأن تكون اذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا اظنك في مرية من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى المصدر أي فذلك انقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدأ والمضاف مقدر أي فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالافادة عليه وظاهر السياق قصده بالافادة وجعل الملامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع التكرير دلالة على التنبيه على الخطب الجليل والامر العظيم وفيه نظرو فائدة قوله سبحانه غير يسير أي سهل بعد قوله تعالى عسير تأكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أعدائهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الامر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيد والحاكم عن بهز بن حكيم قال أمانا زرارة بن أوفى فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقور خر ميتا فكنت فيمن حمله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحني جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا احسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يختص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكمه الذي هو الاصعاق يوم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضي أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البعثة فلا تغفل ووحيدا حال إما من الياء في ذرني وهو المروي عن مجاهد أي ذرني وحدي معه قانا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاء في خلقت أي خلقت وحدي لم يشركني في خلقه أحد قانا أهلك لا أحتاج الى ناصر في اهلاك

أوهن الضمير المحذوف المائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقته وحيداً فريداً لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوباً بأذم ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه أو صرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمنونه من مدحه والثناء عليه إلى جهة ذمه وعييه فأراد سبحانه وحيداً في الحبث والشرارة أو وحيداً عن أبيه لأنه كان دعياً لم يعرف نسباً للغيرة حقيقة كما صر في سورة نون ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ مبسوطاً كثيراً أو ممدوداً بالثناء من مد النهر ومدّه نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الابل والنعم والجنان والعبيد وقيل كان له بستان بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الأرض لأنها مدت وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه المستغل الذي يجبي شهراً بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كان له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الأقوال إن صححت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وأنه متى أطاق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة إلى المحدث عنه كذا ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ حضوراً معه بمكة يتمتع بشهادتهم لا يفارقونه لا تصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لو فور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضوراً في الأندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم أو تسمع شهادتهم فيما يتحاكم فيه واختلاف في عددهم فمن مجاهد أنهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالده وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والعاص وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله النجاشي لجناية نسبت إليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافراً ورواية الثعلبي عن مقاتل أسلمه لا تصح ونص ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشف وتبعه فيه من تبعه والمعجب أيضاً أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطبقوا على أسلمه ﴿وَمَهَّدَتْ لَهُ تَمَهِيدًا﴾ بسطت له الرياسة والجاه العريض فأتمت عليه نعمتي الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الأعين منظراً ومخبراً يلقب ربحانة قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن إلى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بمضه فوق بعض كاميهد الفرائش ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ على ما أدبته وهو استبعاد واستنكار لطعمه وحرصه إما لأنه في غنى تام لا مزيد على ما أوتي سعة وكثرة أو لأنه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة النعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبة بل عد الشيء بعيداً غير مناسب لما عطف عليه كما تقول تسىء إلى ثم ترجو إحسانى وكان ذلك لتزليل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لتعليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل أنه كان معانداً لآيات النعم وهي دلائل توحيده أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعاندة تناسب الإزالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل مازال الوليد بعد نزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿سَارَهُنَّ صَعُودًا﴾ ساعشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

النشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحمد والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت وإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تعليل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لعنايه لا ياتيه عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لا محل لها من الأعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لا ياتنا عنيدا أى انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿فَقَتَّلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجب من تقديره وأصابته فيه المحذور منه الغرض الذي كان ينتحيه قريش فهو نظير قاتلهم الله أنى يؤفكون أو ثناء عليه تهكما على نحو قاتله الله ما أشجعهم أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كلمته الخفاء فالعرب تقول قتله الله ما أشجعهم وأخزاه الله ما أشعروا يريدون انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما آله على ما قيل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبته فبلغ ذلك أبا جهل فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيعطوكه فانك أتيت محمد أنصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لأبرجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذي يقوله حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلو وانه ليحطم ماتحطه قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فعجبوا بذلك وقال محي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبي عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمدا نفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه ليعلو وما يعلو فقال قريش صبا والله الوليد والله لنصيب أن قريش كلهم فقال أبو جهل أنا كفيمكموه فقعد اليه حزينا وكله بما أحماه فقام فاتاهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخفق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لانهم قالوا فما هو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذي يقوله الا سحر يأتريه عن مسيلة وعن أهل بابل فارتج الساذي فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو معتاد من أعجب غاية الإعجاب والمعطف بتم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع مامن القتل لأبل قتل بأشده وأشدّه ولذا ساغ المعطف فيه مع انه تأكيد ونحوه ما في قوله

وما لي من ذنب اليهم علمته ثم سوى أنى قد قلت يا سرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ثم ثلاث نحيات وان لم تسلمى

والاطراء في الإعجاب بتقديره يدل على غاية التهمك به وبمن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبتنا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على الشر أى أهلك اهلاكا المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أتى به من كلام الكهنة كذبتنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فجاء ذلك لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذى ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاء من كلام الغير وأما اذا جعلنا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ما قال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف أى عذب ولعن كيف قدر كما يقال لا أضربه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء النظم على السنن المألوف من التنزيل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مغزى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ما سبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على مانص عليه جار الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فعلم المره ينفعه ❦ أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأدت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه (ثم نظر) للمطف وثم فيه وفيما بعد على معناها الوضعى وهو التراخي الزمانى مع هلة أى ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عبس) قطب وجهه لما لم يجد فيه مطلقا وضافت عليه الحيل ولم يدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (وبسر) أى أظهر العبوس قبل أوانه وفي غير وقته فالبسر الاستعجال بالشئ نحو بسر الرجل حاجة طلبها في غير أوانها وبسر الفحل الناقة ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجبين الذى ينسكأ قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من الثمر بسر وبهذا فسر الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العبوس من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العبوس ومنه قول توبة

قد رابى منها صدد رأيت ❦ وأعراضها عن حاجتى وبسورها

وقول سعد لما أسلعت راغمتنى أمى فكانت تلقانى مرة بالبشر ومرة بالبسر فينشذ يكون ذكر بسر كالتأ كيد لعبس ولعله مراد من قال اتباع له وأهل البين يقولون بسر المركب وأبسر اذا وقف ولم أر من جوز ارادة ذلك هنا ولو على بمدوفى النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر) أى يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجى على غيره من السحر وليس بمختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة الحفقاء لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلهثم وتلبث فهى لتعقيب من غير هلة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله (إن هذا إلا قول البشر) كالتأ كيد للجملة الاولى لان المقصود منهم ما نفي كونه

قرآننا ومن كلام الله تعالى وإن اختلفا معنى ولا اعتبار بالاتحاد في المقصود لم يعطف عليهما وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامر سهل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به وإشارة الى أنه عن الحق الاباح بمزل ثم إن الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه إنما قال ذلك عناداً وحمية جاهلية لاجهلاً بحقيقة الحال وقوله تعالى ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ بدل من سأرهقه الخ بدل اشتغال الاشتغال السقر على الشدائد وعلى الجبل من النار والوصف الآتي لا ينافي الابدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهما جملتان اعتقت كل واحدة منهما على سبيل توعد المصيان الذي قبل كل واحدة منهما فتوعد على كونه عنيداً لا يات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله إن القرآن سحر يؤثر باصلاه سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ﴾ أى أى نبي أعلمك ما سقر على أن ما الاول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد إفادته من التهويل والتفطيع وسقر مبتدأ أى أى نبي هي في وصفها فإن ما قد يطالب بها الوصف وإن كان الغالب أن يطالب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه ﴿لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ﴾ بيان لوصفها وحالها فالجمله مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم أى اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذاك أى لا تبقى شيئاً يلقي فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذر هالكاً حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبقى منهم شيئاً واذا بدلوا خلقاً جديداً لم تذر ان تعاودهم سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملااة لاجنهم وقيل لا تبقى على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدي لا تبقى لهم لحماً ولا تذر عظماً وهو دون ما تقدم ﴿أَوَاحِدَةٌ لِلْبَشَرِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مفيرة للبشرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقة والمراد في الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر ❦ يا ابنة عمى لاحنى الهواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سواداً من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويدتها الظاهر للجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهاكك أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلد بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها المهولة الفظيعة من غير قصد الى ترق من فظيعة الى أفظع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولعله باعتبار أول الملاقاة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التفطيع ما فيه لما أن في تسويد الجلد مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويهاً للخلق ومثله للشخص فهو من قبيل التميم وفي استلزام الاهلاك تسويد الجلد تردد وإن قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء مبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى لواحة وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عبيدة لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أحص أو أعنى وجوز أن يكون حالاً مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالاً من سقر والعامل ما مر ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ الظاهر ملكاً ألا ترى العرب وهم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش نكلتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال له أبو الأشد بن أسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فانزل الله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً ﴾ أى ما جعلناهم رجالا من جنسكم يطاقون وأنزل سبحانه في أبي جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكان ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة الى أنهم المدبرون لامرها القائمون بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك إيذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم النقباء ففى كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليهام جماع زبانياتها والا فقد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها تسعة عشر صفا ويعدده ما تقدم في رواية الخبر وكذا قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فان المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالغضب له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياح يجرون أشعارهم لهم مثل قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبة جبل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشعار الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذي اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان الأصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فعبر بالاثار وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدل الا تسعة عشر تنبيها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كذا كشيء واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجمل لا يتعلق بالعدة انما يتعلق بالعدد فالمنى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها ﴿ لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أى ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جمل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكاف بعضهم لتصحيحه بان اليجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد له والشئ كما يسند لسببه البعيد يسند اسببه القريب لكنه كما قل لا يحسن ذلك وانما احتيج الى التأويل بالتعبير بالاثار عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجمل من دواخل المبتدا والخبر فما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد المتولين الى الآخر كقولك جمات الفضة خاتما لتزين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وانما الذي له مدخل العدة بنفسها أى العدة باعتبار أنها العدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبذبا على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تكلف لامر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلا نسود به الرقاق وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجمالنا لا بفتنة فليست الفتنة معلولة للاستيقان بل المعلوم جمل العدة سبب الفتنة وفي الانتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أى جمالنا عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثاني ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جمالنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك قالوا العاطفة قد تذكر في هذا الموضوع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أى فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رهطا من اليهود سألوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذي وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فاخبروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهواستشعار ضعيف لان السؤال لصحابي فلهذا كان مسافر فاجتمع يهودى حيث كان وأيضا لا مانع اذ ذاك من اتيان بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الحبرين لا يعينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى قالوا لى ابقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ أى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل ﴿وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يعترى المستيقن من شبهة ما للغة عن بعض المقدمات أو طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبية على تباين النفيين حالافان انتقاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتنصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبثية عن الحدوث للايدان بشباعتهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتهمامكية والنفاق انما حدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من المفييات بعد الهجرة ﴿وَالْكَافِرُونَ﴾ المصرون على التكذيب ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ أى أى نوى أراد الله تعالى أو ما الذى أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثانى هى مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن الفاظ هذه الجملة من المحكى وغنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القبح في اشتباهه عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمعنىا الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلا مضروباً ونسبوه اليه عز وجل استهزاء وتهكاً وافراد قوله بهذا التلميل مع كونه من باب قتنهم قيل للاشمار باستقلاله في الشناعة وفي الحواشي الشهابية إنما أعيد اللام فيه للفرق بين العائين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للماقبة ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انها صفة لمصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ اضلالاً وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيئ الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدي من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداد الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالاً وهداية أدنى منهما وبجوز أن تكون الاشارة الى ما بعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً على ما حقق في موضعه ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ﴾ جمع جند اشهر في العسكر اعتباراً بالغلظة من الجند أى الارض الغليظة التي فيها حجارة ويقال لكل جمع أى وما يعلم جموع خلقه تعالى التي من جملتها الملائكة المذكورون على ما هم عليه ﴿إِلَّا هُوَ﴾ عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالاً فضلاً عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الحزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب لقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بأنهم لا يحصون كثرة إنما الموكلون على النار هؤلاء المخصوصون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافاً للطبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقبل الملائكة لجر أطم السماء وحق لها ان تثط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكم او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الخافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمنين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احداً سواء والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الازعاعى قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتى قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطاً قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي نسخة هذا نظروا ان صح فصدره من التشابه وأنا لأجزم باكثرية صنم فما يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر قانى وهيئات ولو استغرقت القوى والاقوات هذا واختلف في المخصص لهذا العدد

أعني تسعة عشر ف قيل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثني عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدمومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع اثنتائه على الفلسفة لا يكاد يتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهم سبع درجات منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والافرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فبضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر . وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجرم تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصغائر أو احدهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يستغرقوها كلية ويوزعوا على جميع أما كتبها بقدر ما يمكن لكن لما تعلقت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلتها زبانية لبركة الصلاة الشاملة ان لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهم سبع درجات ست منها لاصناف الكفار والاعتناء بامر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثنان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى ما لا نهاية فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكمته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمتشابه يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يعول عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لصوب الصواب والمتفضل على من شاء يعلم لاشك معه ولا ارباب وقرأ ابو جعفر وطاحنة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة وتوالي الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قتيبة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا ينوهم انها حركة اعراب والا أعرب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامح فيجوز انه جمع العشرة على أعشر ثم اجراه مجرى تسعة عشر وعنه ايضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهززة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت أنفا وعن سليمان بن قتيبة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامح جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع معربا او مبنيًا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشير مثل يمين وأيمن وروى عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشير فهم مع اشياعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان النقباء تسعة وتعقب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جني لا وجه لتلك القراءة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليراجع (وما هي) اي سفر كما يقتضيه كلام مجاهد (إلا ذكري للبشر) الا تذكرة لهم والمطاف قيل على قوله تعالى سأصليه سفر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكده قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالشدة عن سائر المخلوقات ثم بما يؤكده الكمية وما أكد المؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة ان في خلقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على انه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الافكار الى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أضعف الاقوال وأقواها على ما قيل ما تقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعني قوله تعالى لواحة للبشر على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحق وبعضهم بآلا الاستفتاحية وقال الزمخشري انكار بعمد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتعقبه أبو حيان بانه لا يسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى وأجيب بانه لا تنساقض لان معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة الصل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أي كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على البشر ويستأنف كلا ﴿وَالْقَمَرَ وَاللَّيْلَ إِذَا دُبِّرَ﴾ أي ولى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطائفة والنحويان والابن ان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثي هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالماضي مع اذا التي للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تعلقه مستقبلا وقرأ أبو رزين وأبو رجاء والاعمش ومطرويوناس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمي وطلحة اذا بالالف ادبر بالهمز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي وهو أنسب بقوله تعالى ﴿وَالصُّبْحَ إِذَا أَسْفَرَ﴾ أي أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ جواب للقسم وجوز أن يكون كلاً ردعا لمن ينكر ان تكون إحدى الكبرى لما علم من ان واللام من الكلام الانكاري في جواب منكر مصر وهذا تعليل لسكلا والقسم مقترض للتأكيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جمعت ألف التانيث كتابها فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها السواقي في جمع السافياء والقواصع في جمع القاصعاء فان فاعلة تجمع على فواعل باطراد لافاعلاء لكن حمل فاعلاء على فاعلة لا شتر الكالاف والتاء في الدلالة على التانيث وضما فجمع فيهما على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أي ان سقر لاحدى السواهي الكبرى على معنى ان البليات الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك اشارة الى أن بلاءهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بليات غير متناهية أو ان البليات الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الاكبرين وهو واحد الفضلاء وهي إحدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح الاول بانه أنسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة وقيل المعنى انها لاحدى دركات النار الكبرى السبع لانها جهنم ولفظي والحطمة وسقر والسير والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك ايضا وقيل ضمير أنها يحتمل ان يكون للتنذارة وامر الآخرة قال في البحر فهو للحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدي الكبر بحذف همزة احدى وهو حذف لا ينقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجمل بين بين (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ) قيل تميز لاحدى الكبر على أن نذيراً مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اي انها لاحدى الكبر انذاراً والمعنى على ما سمعت عن الزمخشري انها لا عظم الدواهي انذاراً وهو كما نقول هي احدى النساء عفاً وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اي انذر انذاراً وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في انها وفيه محي الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالاً مما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت او كبرت نذيراً وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الواجهة على مصدرية ايضاً بتاويله بالوصف وقال النحاس حذفت الهاء من نذيراً وان كان النار على معنى النسب يعني ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال ابو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أي ادع نذيراً أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعل اي ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يافلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من بدع التفاسير وقرأ أبو ابن أبي عتبة نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان أو خبر لمبتدا محذوف أي هي نذير على ما هو المعمول عليه من انه وصف النار وأما على القول بانه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر لمحذوف لا غير أي هو نذير (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما سبق أعني البشر وضمير شاء الموصول أي نذيراً للتمكنين منكم من السابق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى المأمورات أو يتأخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالايان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاء الله تعالى أي نذير لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خبراً مقدماً وان يتقدم أو يتأخر مبتداً كقولك لمن توضحاً ان يصلي وممن شاء مطلق لمن شاء التقدم أي السابق الى الخير أو التأخر أي التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه بعيد جداً (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم لصفة والا لقبيل رهين لان فعلاً بمعنى مفعول لا يدخله التاء ويستوى فيه المذكور والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى ان يأخذها

أبعد الذي بالنف نف كويكب رهينة رمس ذى تراب وجندل

أذكر بالبقيا على من أصابني وبقياي اني جاهد غير مؤتل

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا ابلغ فهو انسب بالمقام فلا يلتفت للناسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للبالغة واختار ابو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعلاً بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس (إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم فاكون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الرهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة قاتلهم غير مرهونين بديون التكليف كالاطفال وتعقب بأن إطلاق النفس على الملك غير معروف وبأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا على أن الظاهر سباقا وسباقا أن يرادهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحسنى وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ولا تدافع بين هذه الأقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الأقوال متصل وأما على قول الأمير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمر فقل أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تغفل ﴿فِي جَنَّاتٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف والتنوين للتظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كأنه قيل ما بالهم فقيل هم في جنات لا يكتسبونها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فإن صيغة التفاعل وإن وضعت في الأصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أي شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الأول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه والهلل قال جابر الله إذا كان المتكلم مفردا يقول دعوته وإذا كان جماعة يقول تداعيناه ونظيره رميته وتراميناه ورأيت الهلال وتراه يناه ولا يكون هذا التفاعل من الجانبين وعلى هذا فالمسؤول محذوف أغنى المجرمين والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم أي يسألون المجرمين عن أحوالهم فغير إلى ما في النظم الجليل وقيل يتساءلون ﴿عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴾ والمعنى على ذلك وحذف المسؤول لكونه غير المسؤول عنه وقوله تعالى ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ بيان للتساؤل من غير حاجة إلى اضمار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتساءلون أي يسألونهم قائلين أي شيء أدخلكم في سقر وقيل المسؤول غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤولين عنهم أي أسألت أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر إلى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أنى بالجواب مفصلا حسب ما سأله ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الأمر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤول عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكليف فليس ذلك بالوجه وإن كان الإيجاز نهج التنزيل والحذف كثيرا في كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحسير ولا فهم عالمون ما الذي أدخلهم النار ولو كانوا الأطفال فيها أظن لا يكشف الأمر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتساءلون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سلككم في سقر ﴿قَالُوا﴾ أي المجرمون محييين للسائلين ﴿أَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلُومِينَ﴾ للصلاة الواجبة ﴿وَأَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ أي نعطيهم ما يجب إعطاؤه والآنني على استمرار الآنني لأنني الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم ترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول وتعقب هذا الاستدلال بأنه لا خلاف في المؤاخذه في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا الصليين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذاك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر بأباه قوله تعالى ولم نك نطعم الخ والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾ أى نضرب في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستعماله في الشروع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستمرار على ما قررره في المشفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب في الشر وأكثر ما استعمل في القرآن بما يذم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا ينبغي من القول والفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الاتخاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي جرت بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتنقيص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكترائهم بالباطل ومبالاتهم به فكانهم قالوا وكنا لانبالي بباطل ﴿ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملابسوه وقدمضت بقية الدواهي وتأخير جنائيتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيمها كانهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليبان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جنائياتهم المعدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم ﴿ حَتَّى آتَيْنَا الْبَقِيْنَ ﴾ أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندي صحة ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت متعقب عندي لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حي فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكرره سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقراء الكفرة المعدمين وفي الكشف يحتمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ لو شفعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر انه من باب ﴿ وَلَا تَرَى الضُّبَّ بِهَا يَنْحَجِرُ ﴾ وحمل التعريف على الاستغراق أبلغ وأنسب بالمقام والفاء في قوله ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذِكْرِ كَرَّةٍ مُّعْرِضِينَ ﴾ لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والاعتاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين حول لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها والتقديم لامنية مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعي الى الايمان به يجوز ان يراد بالتذكرة ما يعم القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكره مبالغة

وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾ حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والمراجع حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كمعجب واستمعجب كما قيل والاحسن ان استنفر للبالغه كان الحمر لشدة العدو تطلب النفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جدا ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ أى أسدوهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الاسد وبلسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه انها الرجال الرماة القصص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجهما ابن عينة في تفسيره أنه ركز الناس أى أصواتهم وعنه أيضاً حبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الاعرابي وتعلب القسورة أول الليل أى فرت من ظلمة الليل وجهور الغويين على انه الاسد وأياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت في نفارها مما أفرعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الاعمش حمر باسكان الميم وقدأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أى استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت أبا سمرار الغنوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت انما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُأْتِيَ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون به بل يريد كل واحد منهم ان يوتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز ان يراد كتباً كتبت في السماء ونزلت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غضة رطبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سرك ان نتابعك فأنت كل واحد منا يكتب من السماء عنواتها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزلت ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه وقال ولولنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا ان كان محمد صادقاً فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقبل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتانا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح فمالهما الى واحد لا شراكهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما لخلاصه من الذنب واما لوجه خلاصه فالمعول عليه ما تقدم وهو مروي عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير صحفاً باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ينزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففاً ثلاثاً ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أى أحياء فحيي ﴿كَلَّا﴾ بدع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ فلذلك يعرضون عن التذكرة لالامتناع ابتداء الصحف وحصول مقترحاتهم كما يزعمون وقرأ أبو حنيفة يخافون بتمام الخطاب اتفاناً ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن اعراضهم ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتى وذكر لانه

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذَكُّرَةً ﴾ وإى تذكرة ﴿ فَمَنْ شَاءَ ﴾ ان يذكره ﴿ ذَكْرَةً ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقوف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جمعت كما في الحواشي بمعنى الا ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيتهم المذكور كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة العبد واراادته في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العطل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلة من العطل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال العباد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة ففيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر من غير قسر والجاه وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بناء الخطاب التفاضل مع اسكان الذال وروى عن أبي حنيفة يذكرون بياء الغيبة وشدة الذال وعن أبي جعفر تذكرون بالنساء الفوقية وادغامها في الذال ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبنى للمفعول ﴿ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والنسائى وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معى الله فن اتقانى فلم يجعل معى الله آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لا جدى استحقى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردّها من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك باهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشعر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكرو عن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كثنى الاول مبنيًا للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبنيًا للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلاف في عدد آياتها ففي الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في اتعجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المدثر كلابل لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر رجلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجهه ووصف يوم القيامة وأحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدا الخلق على عكس الترتيب الواقع فقال عز من قائل عظيم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ادخال لالنافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى لا يدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى يرثى ألا نادى أمانة باحتيال لا تحزنى فلايك ما أبالى

وملخص ما ذهب اليه جارا الله في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون فى صلة

تراد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم وانها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي
لأنني لان الصلة انما تكون في وسط الكلام ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك
الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسام به أو لا ويرقى من هذا التعظيم
الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يحتاج في بعض الحواطر من انه يلزم ان يكون
على هذا اخبارا لا انشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال
فقليل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكأنهم هنا انكروا
البعث فقل لا أي الامر كذلك ثم قيل اقسام بيوم القيامة وقدح الامام فيه باعادة حرف النفي بعد
وقيل انها ليست لا وانما اللام أشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا قسم كما قرأ به قبل
وروى عن البرزى والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لانا اقسام وحذف المبتدا للعلم به
ولام التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل اني لا قسم عند بعض ولام
القسم ولم يصحبها نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبي على ما حكى عن سيبويه مع الاعتماد على المعنى
عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة
اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول الكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل
بعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيه
النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فتذكر والكلام في قوله تعالى
(ولا أقسم بالنفس اللوامة) على ذلك النمط بيد أنه قيل على قراءة لا قسم فيما قبل ان
المراد هنا النفي على معنى اني لا قسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحسنتها وأخرج عبد
ابن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكا في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي
الفاجرة الجشعة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعي الدنيا واغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس
والحق انه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على نقصيرهن
في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فات وتقدم على الشر لم فعلته وعلى
الحير لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل
المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس
من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزد منه وان عملت شرا قالت ليتني
قصرت وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضمف بان هذا القدر من اللوم
لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت
الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ بقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لانها الروح التي
هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على
ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمنى الزيادة وتمنى ان لم يكن ما وقع من
المعصية واقعا وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم
عليه السلام فانها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس
اللوامة فوق الامارة وتحت المطمئنة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر بالذات
والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الشرور ومنبع الاخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ وهو ليعين وقيل هو أيحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلاً كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفى الاقسام والمراد بالانسان المجلس والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أى ايحسب ان الشأن لن نجتمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المتنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للعهد والمراد بالانسان عدى بن أبى ربيعة حتن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفنى جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن به أو يجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقاً جديداً فنزلت وليس كارادة الجنس وسبب النزول لايينه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بالتاء ان فوقية مبني للمفعول عظامه بالرفع على النيابة ﴿بلى﴾ أى نجتمعها بعد تفرقها ورجوعها رميمًا ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا ﴿قادرين﴾ فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيويه وقيل منصوب على انه خبر كان أى بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاية مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبى عبة وابن السميع قادرون أى نحن قادرون ﴿على أن نسوى﴾ بئانه هي اسم جنس جمى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أى يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليسدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو اطرافها فالمعنى نجتمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوى أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوى ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكبار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعنى قادرين على الخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبدء في الاشتغال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الاطراف الابداعية عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولعله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجعلها ونحن قادرون على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئاً واحداً كحف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والانامل من فنون الاعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجعلها ونحن قاديون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثل الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعداً ثم تعقب ذلك بانه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الاثنيان بلا أولاً وحذف جواب القسم والاثنيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب وثناياك انها اغريض في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم ايثار لفظ الحسبان والاثنيان بهمزة الانكار مسنداً الى الجنس وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض عن الاستعداد له ماتهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيحسب جيء للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الخاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيفه فانه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسجبا عليه الاستفهام أو على أيحسب مقدرا فيه ذلك أي بل أريد جى به زيادة انكار في ارادته هذه وتنبيهاً على أنها افطع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرد ارادة الفجور كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عيهم منزلة ارادة التملك وعدم العبء بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جابر الله على ما قرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقى والاول اضراب عن الانكار وإيهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما إيماء الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانه و ارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانياً مالا يخفى من التهديد والنعي على قبيح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذي يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدي في الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليمضى فيها أبداً قدماً راكباً رأسه ومطيعاً أملة ومسوقاً لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة انلام ومصدره مقدر بلام الاستغراق أى يوقع جميع ارادته ليفجر وعن الحلبي وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ليفعل خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كائنة ليفجر ﴿ يَسْأَلُ ﴾ سؤال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بياني جيء به تعليلاً لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكر البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكر البعث لاحالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيات هيات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا **(فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ)** تحير فزعا وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذي الرمة
ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قمر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى الذهب والبقر فهو استعارة
أو مجاز مرسل لا استعماله في لازمه أو في المطلق وقرأنا فع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحجوب
كلاهما عن أبي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة
شخصه وقرأ أبو السمال بلق باللام عوض الراء أي انفتح وانفرج يقال بلق الباب أبلقته وبلقته ففتحته هذا قول أهل
اللغة الا الفراء فانه يقول بلفه وأبلقه اذا أغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام
فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتماقبان في بعض الكلم نحو نتر وتتل ووجر ووجل
(وَخَسَفَ الْقَمَرُ) ذهب ضوؤه وقرأ أبو حيوة وابن أبي عتبة وزيد بن علي ويزيد بن قطيب خسف
القمر على البناء للمفعول **(وَجُمِيعَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ)** حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن
ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل النيرين
وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم أو لاجتماعه مع الشمس وهو الحاق وجوز أن
يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحي ويعتبر في وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع في آخره اذ لا دلالة على انحاد
وقتيهما في النظم والجيل وأنت تعلم أن هذا خسوف يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمع المذكور
وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاء ابن يسار قال يجمعان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى
وتوسعة البحر أو تصغيرها مما لا يعجز الله عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النمط الطبيعي وحوادثه أمور وراء
الطبيعة فلا يقال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذي هو بالنسبة اليها كالبعوضة
بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجمعان ويقذفان وقيل يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران
في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجمعان ويجعلان في نور الحجب وقيل يجمعان
ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحر وقيل جمعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو
اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوي صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال
من أول الامر وخسف الشمس وانقمر ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق
الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفي مثله يجوز الامر ان وكان اختيار ترك اللاحق لرعاية
حال القمر المعطوف وقال الكسائي ان التذكير حمل على المعنى والتقدير جمع الثوران أو الضياء ان وليس بذلك
(يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ) يوم اذ تقع هذه الامور **(أَيْنَ الْمَفَرُّ)** أي الفرار بأسمانه وجوز أبقاؤه على
حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ربحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن
عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسي من يفر بالكسر أي أين موضع
الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا كالمراجع وقرأ الحسن البصري بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية
للزهرى أي الجيد الفرار واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

واختلف في هذا اليوم فالأكثر على انه يوم القيامة وهو المنصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق
البصر عند الموت والاختصار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أي كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخير ان

عند الموت ايضا ويفسر الجسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعبير بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كما ان نور القمر بسبب الشمس او يفسر الجسوف بما سمعت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقتبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الأعلى لان الروح تقتبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جمل الكل عند الموت أنه اذ ذلك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أنهم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلاحصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب (كلا) ردع عن طلب المفروقه (لا وزر) لاملجأ وأصله الجبل المنيع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو النقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لعمرك ما لفتى من وزر من الموت يدركه والكبر

(إلى ربك يومئذ المستقر) أي اليه جل وعلا وحده استقرار المبدأ أي لاملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرار أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فتقديم الخبر لفائدة الاختصاص وإن اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا لا وزر يحتمل أن يكون من كلامه تعالى يقال للقاتل أين المفر يوم يقوله أو هو مقول اليوم على معنى ليرتدع عن طاب الفرار وتضمن ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استئناف كالتعليق للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحل والخطاب فيه لسيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا بما يقوله لنفسه فيه لمكان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا استفتاحية أو بمعنى حقاقتأمل ولا تغفل (يذَّبُوا الْإِنْسَانَ) أي يخبر (يومئذ) وذلك على ما عليه الأكثر عند وزن الاعمال (بما قدَّم) أي بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثاني (وأخر) أي ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثاني أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سئمه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به في حياته وبما أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المعصية وآخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه عني بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الحق في الكشف عن شدة الامر وعن سوء حال الانسان (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ) أي حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهي مجاز

عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة الحجة مقدرة هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لأن صاحبها بصير بها فالإسناد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هناك استعارة ممكنة وتخيلية والتأنيث للمبالغة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيل ذلك لإرادة الجوارح أي جوارحه على نفسه بصيرة أي شهادة ونسب إلى القتي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة وإلى ذهب الفراء وأنشد

كان على ذي العقل عينا بصيرة ☆ بمجلسه أو منظر هو ناظره

يحاذر حتى يحسب الناس كلهم ☆ من الخوف لا يخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الإنسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول وأختار أبو حيان أن تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الإنسان وعمل بالفاعل لاعتقاده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبلى للترقي على الوجهين إرادة حجة بصيرة وإرادة عين بصيرة والمعنى عليهما ينبؤ الإنسان بأعماله بل فيه ما يجزى عن الأنبياء لأنه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي في الثاني أظهر وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ أي ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينبؤ أي هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في الذب عنها ففيه تنبيه على أن الذب لا رواج له أو ينبؤ بأعماله ويجازى ويعاقب لا محالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ الإنسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذير بغير ياء وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كعادته في إطلاق ذلك على المجموع المخالفة للقياس والافهوليس من أبلية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذير فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كاترى أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتمقب بانه بهذا المعنى لم يسمع من الثقات نعم قال السدي والضحاك المعاذير الستور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج أي ولوارخي ستوره والمعنى أن احتجاجه في الدنيا واستناره لا يغني عنه شيئا لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الإنسان عليه كاتبان يكتبان أعماله ولو تستر بالستور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالقاء على إرادة الستور ظاهر وأما على إرادة الأعذار فقل شبه المجيء بالعذر بالقاء الدلو في البشر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروي للمعش ويشير إلى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولورمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أخل بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكننا مؤمنين ولو على جميع هذه الأقوال إما أن يكون معنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل فلا جواب لها وإما أن يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفاجي الأول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول إقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن حميد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي معافي الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفته مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالحطاب في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك)
لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في لسانه القدر أى
لا تحرك بالقرآن لسانك عند لقاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه (لتعجل به) أى لتأخذه
على عجلة مخافة أى ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الخبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة
ورى عن الشعبي ولا ينافى ما ذكره والباء عليهما للتعدية (إن عليهما جمعة) في صدرك بحيث لا يذهب
عليك شيء من معانيه (وقرآنه) أى اثبات قراءته في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا
وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما في قوله

ضحوا باسمط عنوان السجود به ✽ يقطع الليل تسيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرآنه أى تأليفه والمعنى ان علينا جمعه أى حفظه في حياتك
وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أى جمعت ومنه قولهم للمرأة التى لم
تلد ما قرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعى بكرة أدماء بكر ✽ هجان اللون لم تقرأ جنينا

ويراد من جمعه الاول جمعه في نفسه ووجوده الخارجى ومن قرآنه بهذا المعنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا
القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد (فاذا قرآنه) أن اتمنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام
المبلغ عنافا فالاسناد مجازى وفي ذلك مع اختيارنون العظمة مبالغة في ايجاب التانى (فأتبع قرآنه) فكن مقفيا
له لا مباريا وقيل أى فاذا قرآنه فأتبع بذهنك وفكرك قرآنه أى فاستمع وأنصت وصح هذا من
رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أى فاتبع في الاوامر والنواهي
قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرده حتى يرسخ في ذهنك (ثم إن عليهما يآنه) أى بيان ما أشكل
عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضى أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجلد وقد صح من
رواية الشيخين وجماعة عن الخبر انه قال في ذلك ثم ان علينا أن نبينه بلسانك وفي لفظ
علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجلد بعضه (كلاً) ارشاد لرسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وأخذ به عن عادة المجلة وترغيب له عليه الصلاة والسلام في الاناة وبالف سبجانه في ذلك لمزيد حبه اياه
باتباعه قوله تعالى (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم الخطاب للكل كأنه قيل بل أنتم يا بنى آدم
لما خلقتكم من عجل وجيأتكم عليه تمجلون في كل شئ ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك
لان عادة بنى آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن
مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستفزه مقتضى الطباع البشرية وأنه
إذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن المجلة في طلب العلم والهدى فهو لاه ودينهم حب العاجلة نسب
الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهى فانما يعاين الاديم ذو البشرية ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله
سبجانه (بل يريد الانسان ليفجر أمامه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك
الخ متوسط بين حبى العاجلة حبها الذى تضمنه بل يريد تلويحا وحبها الذى أذن به بل تحبون تصريحاً
لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح ففى ذلك تدرج ومبالغة في التفرع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الدين أيضا إلا أنه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التقريع وأنه إذا لم تنجز العجلة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور وزول ما أشير إليه من الفوائد فهو استطراد يؤدي مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبجاهد والحسن وقتادة والجحدري يحبون ويذرون بياء الغيبة فيهما وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث أن فيها التفاتا وأخراجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحسب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعالى شأنه في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب الخطاب والالتفات وهو عكس الأول هذا خلاصة ما رمز إليه جار الله على ما أفيد وقد أندفع به قول بعض الزنادقة وشذوذة من قدماء الرافضة أنه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في أثناء أمور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من أن القرآن قد غيروا بدل وز يذفيه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشبه سماء الدين في دفع كلام كثير منه ما تقدم وللإمام أوجه فيه منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالمرّة وقال الطيبي إن قوله تعالى كلابل تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أى يقال للإنسان عند القاء معاذيره كلابل أعذارك غير مسموعة فأنك فحرت وفسقت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والأعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أنه إذا لقن القرآن أن ينازع جبريل عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة ما جرت به عادته من العجلة فلما وصل إلى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى إلى جبريل عليه السلام بأن يلقى إليه عليه الصلاة والسلام ما يرشده إلى أخذ القرآن على أكل وجه فألقى تلك الجمل على سبيل الاستطراد ثم عاد إلى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلابل تحبون الخ مثاله الشيخ إذا كان يلقن تلميذه درسا أو يلقى إليه فصلا ورآه في أثناء ذلك يمجّل ويضطرب يقول له لا تعجل ولا تضطرب فأنى إذ فرغت أن كان لك أشكال أزيله أو كنت تخاف فوتنا فانا أحفظه ثم ياخذ الشيخ في كلامه وينممه انتهى فما في الدين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوي وهذا عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولا دليل لمن يراه على وقوع العجلة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها أنه سبحانه لما ذكر منكرا القيامة والبعث معرضا عن آيات الله تعالى ومعجزاته وأنه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه ذكرك حال من يثار على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها ليظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها وبضدها تبيين الأشياء وانتهى وفيه أن هذا إنما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر والظاهر أن لا تحرك الخ وقع في الدين وقال القفال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للإنسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الإنسان وذلك حال إنبائه بقبائح أفعاله يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك وإن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قراءته بالافرار بأنك فعلت تلك الأفعال أو التأمل فيه ثم إن علينا بيانه أى بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على هذا أنه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الإنسان بما قدم وأخروا وكذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولا له لا تحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جدا ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحكم الإباحة الأصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذونا فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهي وكأنه أراد بالاذن الاذن الصريح الخاص وفيه بعدما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن القفال الربط عليه ظاهر أيضا وهو أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد الخاطئين حقيقة أو من باب اياك أعنى واسمعى أو لكل من يصلح له وضمير به ونظائره ليوم القيامة والجملة اعتراض جيء به لتأكيد تهويله وتفظيحه مع نقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه عما يتعلق بذلك اليوم الذي فتحت السورة بعظامة ما يتعلق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء مما لا بأس به فقل لا تحرك به أى بطلب توقيته لسانك وهو نهى عن السؤال على انم وجه كما يقال لا تفتح فك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجلة ان علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح أحواله وأحواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعا بالنفخ في الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله لا تسال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلا مرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشر الجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له واظهاره بالوقوع الذى هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من تعيين وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو منساف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ما ينساف فيها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه واللائق بجزالة التزييل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جار الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حرج على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهية متلهلة من عظيم انسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ ﴾ خبر ثان للمبتدأ او نمت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدأ لان الموضع موضع تفصيل كما في قوله

فيوم لنا ويوم علينا * ويوم نساء ويوم نسر

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة للجشت ولا على ان ناضرة صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما ان المشهور الغالب كون الصفة معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك فحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائق ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حرج على الله عز وجل وله جل وعلا لتزعمه الثاني التام

في جميع تجلياته واعترض بأن تقديم المعمول يعنى الى ربها يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لا يعد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقدرواه ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه ☆ فيا خسران أهل الاعتزال

وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ✽ باسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو رحمة أو ثواب ربها ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى أى الى انعام ربها منتظرة وتعقب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعى مردود في محله وبأن النظر بمعنى الانتظار لا يعمد بالى بل بنفسه وبأنه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يابى ارادة الذات من الوجه وتفصى الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد عمى بنفسه وفيه من البعد ما فيه والزحشرى اذا تحققت كلامه رأيت لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ويرد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحمر والذي يقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذي والدارقطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والاخرين لاسبابها بما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطني والحطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقال والله ما نسخها منذ أتزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطمعون ويسقون ويعطيون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وأنشدوا

وكننا حسبنا ان ليلي تبرقت * وأن حجابا دونها يمنع اللثما
فلاحت فلا والله مائتم حاجب * سوى أن طرفي كان عن حسنها أعمى

ثم ان اجهل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عمى وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤية من لا ظاهر سواه بل لا موجود على الحقيقة الاياه وأدلة انكارهم صحة رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكأنني بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشمعاني الذي لا يطاق وقرأ زبد بن علي وجوه يومئذ نصرة بغير ألف (وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِآسِرَةٍ) أي شديدة العبوس وبأسل أبلغ من بأسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فعدل عنه لايهامه غير المراد وعنى بهذه الوجوه وجوه الكفرة (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) أي داهية عظيمة تقصم فقار الظهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا وسمت أنفه بالنار وفاعل تظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أي تظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخدما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لا تنفع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أو ما يؤدي معنى العلم فتقع بعده كالمشدة والمخففة على ما نص عليه الرضوي وقيل هو على معنى الحقيقي المشهور والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه من زعمه وتحقيق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النقمة وجيء بفعل الظن ههنا دلالة على أن ما هم فيه وأن كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة ما لا يكتفه من العذاب فكل ما يفعل به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه مما اذا كان عالما موطنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد أنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يوث في المقابل بفعل ظن أو علم لانهم وصلوا الى ما لا مطلوب وراءه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضعف بالنسبة الى الرائي على ما قرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برويته فضله (كَلَّا) ردع عن ايثار العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذي تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة (إِذَا بَلَغَتِ) أي النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في فوك حاتم

أماوى ما يغنى اثراء عن الفتى * اذا حشر جت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسمعهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيها هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس (التَّرَاقِي) أي أعالي الصدر وهي العظام المكتشفة ثغرة النحر عن يمين وشمال جمع ترقوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظمة رافعت عنهم * وقد بلغت نفوسهم التراقي

(وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ) أي قال من حضر صاحبها من يرقيه وينجيها مما هو فيه من الرقية وهي ما يستشفى به المسوع والمريض من الكلام الملعون لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطيب أعم من أن يطب بالقول أو بالفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيقى وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أى قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذي يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقتصار بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لا ينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من ابتداراق وادغم الجمهور قال ابو على لا ادري ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشعر انهما كلمتان والا فكان ينبغي ان يدغم في من راق فقد قال سيبويه ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بغنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما بل ران فقد ذكر سيبويه في ذلك ايضا ان الاظهار اللام وادغاه مع الراء حسنان فلمل حفص المأفوط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقوف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتحيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند اليها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقي قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولا تحيزا ولا نحوها مما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأني أيضا ما يذكر بعد على ما ستعلمه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد في الورد وانار في الفحم وسريان السبال الكهربائي عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاهما الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالعجب المعجب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مشاركة الموت وقرب خروج الروح من البدن سلمت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ أى وظن الانسان المختضر أن ما نزل به الفراق من حبيبته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبي حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله إنما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أوله له سماء بالظن على سبيل التهمك ﴿ وَالتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ أى التفت ساقه بساقه والتوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبي وقتادة وأبي مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء أمرهما وما يراد فيهما معنى موتهما وقيل يبسهما بالموت وعدم تحريك احدهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتبردان قبل سائر الاعضاء وتيسان فالساق بمعناها الحقيقي وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبي خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختاطنا ونحوه قول عطاء اجتماع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف لامهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجهزون

بدنه الى القبر وهو هؤلاء يجهزون روحه الى السماء فكانهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد التفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الاسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أى الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميمى كالمقال وتقدير الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ما تقدم ثم ان كان هذا في شان الفاجر أو فيما يعمه والبريراد بالسوق السوق المناسب للمسوق وهذه الآية لعمري بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتى ديار الحمى ☆ وينزل الركب بمغناهم

فقلت لى ذنب فما حيلتى ☆ باى وجه . أتلقاهم

قالوا ألبس العفوم من شأنهم ☆ لاسيما عن ترجمهم

ثم ان جواب اذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّى﴾ ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا داخله على الماضى كما في قوله

ان تغفر اللهم تغفر جا ☆ وأى عبد لك لاألمأ

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أيعجب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل ايان يوم القيامة على ما ذهب اليه الزمخشري فالمعنى بناء على ما علمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضاذه بقوله تعالى ﴿وَإَكْبَرُ كَذْبَ وَتَوَلَّى﴾ نفياً لتوهم السكوت أو الشك أى وممع ذلك أظهر الجحود والتولى عن الطاعة ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ يتبختر افتخاراً بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشى خائفا متطامنا لا فرحا متبخترا فثم الاستبعاد ويتمطى من المط فإن المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا نظى من الظن وأصله تظن أو من المطا وهو الظهر فان المتبختر يلوى مطاء تبختر فيكون معسلا بحسب الأصل وفي الحديث اذا مشيت أمتى الميططاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطيبي عطف هذه الجملة للتعجب على معنى يسأل ايان يوم القيامة وما استعمله الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال أقبح بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصديق أى فلا صدق ماله ولا زكاه قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا لنك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفى التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استدراكاً بعد ولا صلى لا بعد فلا صدق لانهما متوافقان وفيه نظر يلم بما قررناه ثم انه استبعد المعطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشية قومه بنى مخزوم وكان

يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم أن العطف لا يأتى حديث النزول في أبى جهل وقد قيل أن قوله تعالى أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ نازل فيه أيضا والخم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تعيين بعض أفرادها في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد ما يقوى جانب العطف على ذلك ﴿أَوَلَى لَكَ فَاؤُولَى﴾ من الولي بمعنى القرب فهو للتفضيل في الأصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل هلاك أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الأصمعي قاربه ما يهلكه أي نزل به وأنشد

فعمادى بين هاديتين منها * وأولى أن تزيد على الثلاث

أى قارب ثم قال قال ثعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مما قاله الأصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائى من الولي أيضا لا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أى أولئك الله تعالى ما تكرهه أو غير مزيدة أى أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الأصمعي وعن أبى على أن أولى لك علم لاويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للمعلمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع أنه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وإن القاب على خلاف الأصل لا يرتكب إلا بدليل وإن علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه وليك شر بعد شر واختار جمع أنه أفعل تفضيل بمعنى الاحسن والآخرى خبر لمبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها وأهل لها فأولى ﴿ثُمَّ أَوَلَى لَكَ فَاؤُولَى﴾ تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر أن الجملة تذييل للدعاء لا محل لها من الأعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كأنه قيل ثم ذهب إلى أهله يتمطى مقولاً له أولى لك الخ ويؤيده ما أخرج النسائي والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فأولى أنى قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلى الخ على أن الكفار مخاطبون بالفروع فلا تغفل ﴿أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سَدًى﴾ أى مهملاً فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى أى مهمة ترعى حيث شامت بلا راع وأسديت الشيء أى أهملته وأسديت حاجتى ضيعتها ولم أعن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليم بين ما خلق الله شيئاً سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وإن يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ لتكرير انكار الحشر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث أن الحكمة تقتضى الأمر بالمحاسن والنهي عن القبائح والردائل والتكليف لا يتحقق إلا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالاً عقلياً على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ رِيْمَنًى﴾ الخ استئناف وارد لا بطلان الحسبان المذكور فإن مداره لما كان استبعادهم لإعادة دفع ذلك بيده الخاق وقرأ الحسن الم نك بباء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الأكثر تمنى بالتاء الفوقية فالضمير ثا نطفة أى يمنى الرجل ويصحبها في الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وأبى

عمرو بخلاف عنه ويعقوب وسلام والنجحدرى وابن عحيصن المعنى (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ) أى بقدره الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقه (فَخَلَقَ) أى فقدر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة (فَسَوَّيْ) فعدل وكل (فَجَعَلَ مِنْهُ) أى من الانسان وقيل من المني (الزَّوْجَيْنِ) أى الصنفين (الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) بدل من الزوجين والخثى لا يعدوها وقرأ زيد بن على الزوجان بالالف على لغة بني الحارث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون أُنثى بالالف في جميع حالاته (أَلَيْسَ ذَلِكَ) العظيم الشأن الذى انشأ هذا الانشاء البديع (بِقَادِرٍ) أى قادر او قرأ زيد بقدر مضارعاً (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) وهو أهون من البده في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى بسكون الياء وانت تعلم ان حركاتها حركة اعراب لا تتحذف الا في الوقف وقد جاء في الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحيى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يجوز أهل البصرة سيويوه واصحابه ادغام يحيى قالوا السكون الياء الثانية ولا يعتدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير لازمة والفراء اجاز ذلك واحتج بقوله تمشى بشدة فتعى يريد فتعيا وبالجملة القراءة شاذة وجاء في عدة أخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وبلى وفي بعضها سبحانك فبلى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانهى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبلى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى وهي مكية عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقتادة مدنية كلها وقال الحسن وعكرمة والكأبي مدنية الا آية واحدة فكية وهي ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل مدنية الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكي وعن ابن عادل حكاية مدنيته على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحمل على الأقرار بما دخلت عليه والمقرر به من ينكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قد مضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع عليه احيائه بعد موته وهل بمعنى قد وهي للتقريب أى تقريب الماضى من الحال فلما سدت هل مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقيقة في ذلك فهمى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهـ أهل رأونا بسفح القاع ذى الالم

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجعها مع الهمزة في انيت للتأكيد كما في قوله ولا للمأبهم أبداد واهـ بل اتنا كيد هنا أقرب لعدم الاتحاد لفظا على ان السيرافي قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطى في شرح شواهد المعنى الذى رأيته في نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالفاء وعن ابن عباس وقتادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحمت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الإنسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي الاستفهام التقريرى ورجع بالآخرة الى قد أتى ولعل مراد من فسرهما بذلك كابن عباس وغيره ما ذكر لا انها بمعنى قد حقيقة وفي المعنى ما تفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالإنسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام لكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفى وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكر أى في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يحث اذا قال والله لا أكله دهرا والمعرف عنده مدة حياة الخالف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان ستة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها مانوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كالا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يعدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم ومفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الإنسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدرة كاثنته من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أى غير معروف بها على ان التنى راجع الى القييد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله محلا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعنى العناصر أو المتوسطة وهي الاغذية أو القرية وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الإنسان أى غير مذكور وجوز أن تكون صفة الحين بحذف العائد عليه أى لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) واطلاق الإنسان على مادته مجاز بجعل ما هو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالإنسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فان الإنسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمحل فضل التقرير والتمكين في النفس فاذا اختلفا عموما وخصوصا فانت الملازمة ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل يجعل ما لاكثر لا كل مجازا في الاسناد أو الطرف ورويت ارادته عن قتادة واثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه مرت به أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حما مسنون فاقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردى عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمان الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حيننا لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانكارى فهو في معنى التنى أى ما أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بتقديم الإنسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القدم النوعى كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عنوا شيئية الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شيئية الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعنى العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فاحيت ان أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فجل نفسه كنزاً والكنز لا يكون الا مكتنزا في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شيئية ثبوته هناك كان الحق مكنوزاً فلما البس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكنوزاً فيه في شيئية ثبوته وهو لا يشمر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شيئية الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شيء لانه الامام المبين وقد قال سبحانه وكل شيء أحصيناه في امام مبين والكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدنا نقول كون هل هنا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذى فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابى أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقرأ هل أنى على الانسان شيء من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فقال ليتهايمت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقول ذلك فقال ياليتهايمت فموتت في قوله هذا فأخذ عموداه من الارض فقال ياليتهايمت كنت مثل هذا (أمشاج) جمع مشج بفتحين كسبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككتف وأكتاف أو مشج كشيد وأشهاد ونصير وأنصار أى اختلاط جمع خاط بمنى مختلط يمتزج يقال مشجت الشيء اذا خلطته ومزجته فهو مشيج وممشوج وهو صفة لنطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الأعضاء على ما أراد الله تعالى بحكمته خلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ما كان من نصب ونظام وقوة فن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة والحاصل انه تزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كأشجار وأكياش في قولهم برمة أشجار أى متكسرة وبرد أكياش أى مفزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيديويه وجهور النحاة ان افعلالا لا يكون جمعا وحي عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتزج فيها الماءان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاختلاط التى هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اختلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أى ألوان أى ذات ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطتا ومكنا في قعر الرحم اخضر كما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التى في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الحلقة ونفخ الروح وقوله تعالى ﴿نَبِّئْهُمْ﴾ حال من فاعل خلقنا والمراد مريدون ابتلاء واختباره بالتكليف فيها بعد على ان الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستعارة لان المنقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جملة سميعا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف تعليمي أى فجعلناه سميعا بصيرا

لنبتليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حاق موقعه لالفاظا لاجل الفاء ولا معنى لانه لا ينتج السؤال قبل الجمل والاوجه الاول وهذا الجمل كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جملة كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى (إنا هدىنا السبيل) لانه جملة مستأنفة تعليلية في معنى لانا هدىنا أى دللناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كآيات التنزيلية والعقلية كآيات الآفاقية والانفسية وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء (إما شاكرًا وإما كفورًا) حالان من مفعول هدىنا وإما للتفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هدىناه ودللناه على ما يوصل الى البغية في حالتيه جيما من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف الذوات والصفات أى هدىناه السبيل مقسوما اليها بعضهم شاكر بالاهتداء للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما سيلا شاكرًا واما سيلا كفورًا على وصف السبيل بوصف سالكه مجازا والمراد به لا يخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشئ أصلا وقرأ أبو السمال وأبو العاج (١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاه أبو زيد عن العرب وهي التي عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها اما شمال عرية * واما صبا جنح العشي هبوب

وجملها الزمخشري أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكرًا فبتوقيفنا وأما كفورًا فبمسو اختباره وهذا التقدير ابراز منه للمذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كانه قيل أما شاكرًا فبهديتنا أى دعائنا أو اقدارنا على ما فسر به الهداية وأما كفورًا فبها أيضا لاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لدليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكرًا فمقابلا وأما كفورًا فمقابلا ويراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلما يخلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إنا أعتدنا) هيأنا (للكافرين) من افراد الانسان الذى هدىناه السبيل (سلاسل) بها يقادون (وأغلا لا) بها يقيدون (وسميرًا) بها يحرقون وتقدم وعيدهم مع تأخيرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخفى تقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعمش سلاسلًا بالتنوين وصلا وبالألف المبدئة منه وقفنا وقال الزمخشري وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشمر وممن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الاول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشمر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثاني تجويز القراءة بالتشهي دون سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمشكلة فقد جوزوا ذلك صرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع فانه سبب ضعف لشبهه بالمفرد في جمه كسوا حبات يوسف ونوا كسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أنى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخيرا

(١) قوله وأبو العاج وهو كثير بن عبد الله السلمي شامي ولى البصرة لهشام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لقتهم صرف كل مالا ينصرف الا أفعل من وصرف سلاسل ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بألف دون تنوين في الوقف (**إِنْ الْأَبْرَارَ**) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وإيرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والابرار جمع بر كبر وأرباب أو باركشاهد وأشهاد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدي حق الله تعالى ويوفي بالنذر وعن الحسن هو الذي لا يؤذى الذر ولا يرضى الشر (**يَشْرَبُونَ**) في الآخرة (**مِنْ كَأْسٍ**) هي كما قال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فادا لم يكن لم يسم كأسا وقال الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجاة اذا كانت فيها خمر ومجازا على الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فن تبعية أو بيانية وقيل الزجاجاة التي فيها الخمر فن ابتدائية وقوله تعالى (**كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا**) أظهر ملاءمة للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليما حكيمًا والمجئ بالفعل لتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالخزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآي والكلام على حذف مضاف أي ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا ما يتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى (**عَيْنًا**) بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناه المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجازا في الاتصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أي يشربون خمر اخرا خمر عين أو نصب على الاختصاص باضمار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى (**يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ**) على تقدير مضاف أيضا أي يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتمقب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالصاق وليست للتعدي وهي متعلقة معنى بمحذوف أي يشرب الخمر ممزوجة بها أي بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جمل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب تهيجرح في عراقيها نصلى به لافادة المبالغة وقيل الباء للتعدي وضمن يشرب معنى يروى فعدي بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلي

شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لحج خضر لمن نشيج

وبعض هذا قراءة ابن أبي عتبة يشربها وقيل ضميرها للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا ليشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (**يُفَجَّرُونَهَا تَفْجِيرًا**) صفة أخرى لعينا أي يجرؤونها حيث شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لا يمنع عليهم على

ان التنكير للتوبيخ أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال مهم قضبان ذهب يفجرون بها فيتبع المساء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين ﴿يُوفُونَ بِالْأَنْذَرِ﴾ استئناف مسوق لبيان مالا حله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبي عنه اسم الابرار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقول الخ وأفيدانه استئناف للبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالندى كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ما عداه بالطريق الاولى واشارة النص فان من اوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء ما أوجبه الله تعالى عليه أهم له وأحرى وجعل ذلك كناية هو الذي يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فعلوها ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ﴾ عذابه ﴿مُسْتَطِيرًا﴾ فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وللطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبلغ فيه وفي وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ اي كائين على حب الطعام اي مع اشتهاؤه والحاجة اليه فهو من باب التميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد وأعلى حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتهاء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على ان في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يغني عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخسرين ويجوز ان يعتبر على الاول ايضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك باطعام بعينه فكأنه ينفعون بوجوه المنافع ﴿مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ قيل أى أسير كان فعن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوفى بالأسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساكر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأسارى من بدر انفق سبعة من المهاجرين أبو بكر وعمر وعلي والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركي بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الابرار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسيلا ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وقال ابن العراقي لم أقف عليه والخبر الثاني لم أره لفرد غير ابن عساكر ولا وثوق لي بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطيبي هذا انما يستقيم اذا انفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى محي السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبلة وفيه دليل على أن اطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن اطعام الحبوس لوفاء دين يقدر على وقائه إنما امتنع عنه نعتنا ولغرض من الاغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون اسيرا مجازا نعه عن الخروج واما تسمية المملوك فجازا ايضا لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهه به في تقييده باسار الامر وعدم تمكنه من فعل ما يهوى وعد الغريم اسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن الى اسيرك وهو على التشبيه البليغ الا انه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الاول وقال ابو حمزة اليماني هي الزوجة وضعفه هنا ظاهر ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ ﴾ على ارادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطعمون اي قائلين ذلك باسان الحال لما يظهر عليهم من امارات الاخلاص وعن مجاهد اما أنهم ماتكم موابه ولكن علمه الله تعالى منهم فأنى سبحانه به عليهم ايرغب فيه راغب او بلسان المقال ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن الصديقه رضى الله تعالى عنها أنها كانت تبيت بالصدقة الى اهل بيت ثم تسال الرسول ما قالوا فاذا ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوز ان يكون قولهم هذا لهم لطفًا وتفقيها وتبنيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه ﴿ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً ﴾ بالافعال ﴿ وَلَا شُكْرًا ﴾ ولا شكرا وثناء بالاقوال تقرير وتأكيد لما قبله ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا ﴾ أي عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو ان خوفه كناية عن خوف مافيه ﴿ عَبُوسًا ﴾ تعبس فيه الوجوه على أنه من الاسناد المجازي كما في نهارة صائم فقد روى عن ابن عباس ان الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الاسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخيلية لكن لا يخفى ان العبوس ليس من لوازم الاسد وإنما اشتهر وصفه به ففي التخيلية ضعف ما وقيل انه من التشبيه البليغ ﴿ قَطَرِيرًا ﴾ شديد العبوس ويقال شديد أصعبا كانه التف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لاسد بن ناغصة

واصطليت الحروب في كل يوم ☆ باسل الشر قطيرير الصباح

وقول آخر بنى عمنا هل تذكرن بلاتنا ☆ عليكم اذا ما كان يوم قاطر

والى الاول ذهب الزجاج فقال القمطيرير الذى يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمعت قطريها أى جانبيها كأنها تفعل ذلك اذا لحقت كبراً وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قطه اذا شدة وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقمطر فهو مقمطر وقطيرير وقاطر اذا صعب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون الفعل في أوزان الافعال وهذه الجملة جوز أن تكون علة لاحسانهم وفعلهم المذكور كانه قيل نفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم ارادة الجزاء والشكور أى انا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة والى الوجهين أشار في الكشف وقال في الكشف الثانى أوجه لبقى قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للاطعام المعلن على معنى إنما خصصنا الاحسان لوجهه تعالى لانا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الاخلاص لكان وجهها ﴿ فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ﴾ بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جمعهم فوقهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى ﴿وَلَقَيْهِمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب ﴿وَجَزَّيْهِمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإيثار الأموال ما كلاً وملبساً ﴿جَنَّةً﴾ بستاناً عظيماً يكون منه ماشاءوا ﴿وَحَرِيرًا﴾ يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاء عن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا فعادها جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لى كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما أن برآئهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الحيرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شعير فجاء بها فقامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالبواب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالبواب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالبواب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطعموني أطعمكم الله فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فرآها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساء ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فأقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكى فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفي رواية عن عطاء ان الشمير كان عن اجرة سقى نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فآثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ تزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلأم وحتى متى * أعائب في حب هذا الفتى

وهل زوجت غيره فاطم * وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناء على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكية وكذا عند الجمهور في قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشئ وابن الجوزى نقل الخبر في تبصرته ولم يتعقبه على انه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لا يعمل عليه في هذا الباب فاحتمال أصل النزول في الامير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولا جزم بنفى ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال نعم لعله يرجح عدم وقوع لكيفية التي تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راويا له عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرهما اذ دخولهما في الابرار أمر جلى بل هو دخول أولى فهماهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضة الاحمدية والجزء الحمدى وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشئ بل ما سواه عندى هو الفى

أنا عبد الحق لا عبد الهوى * لمن الله الهوى فيمن لمن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح عز وجل بولدان مخلصين رعاية لحرمة البتول وقرة عين الرسول لئلا تتور غيرتها الطبيعة اذا حسنت بضرة وهي في أفواه تخيلات الطباع البشرية ولو في الجنة مرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفرق ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ حال من هم في جزاهم والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتنعّم ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر في الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت * بكنه ذلك عدنان وفحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذلك والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفردا اريكة وقيل هو كل ما اتكى عليه من سرير او فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذنا من قولهم أرك بالمسكان أروكا أقام واصل الاروك الاقامة على رعى الاراك الشجر المعروف ثم استعمل في غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن في متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هوا الجنة سجاج لا حر ولا قفر فقصد بنفى الشمس نفيها ونفى لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه في لغة طيء وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر * قطعتها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة كما قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك للمعانة أخذنا له من زمهر الكوكب المعنى على هذا القول ان هواها مضى بذاته لا يحتاج الى شمس ولا قمر وفي الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نوريتلا لا وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم انها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قر ولكن على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكاً فأشرقت الجنان من نور ثغريهما ﴿ وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾ عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحدوف معطوف على جنة فيما سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالة أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضاً أو اللصاق على ما يراه الزمخشري وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على النعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتناء نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كفاض ولا يتم الاستدلال به الاخفش أيضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الاعمش ودانية عليهم نحو خاشعاً أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم ﴿ وَذَلَّلْتُ قُطُوفَهَا تَذِيلًا ﴾ أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائماً تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعداً أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أى تذلو ظلالها عليهم مذلة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهى فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل مطلوبة هالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ ﴾ جمع اناء ككساء واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والوانى جمع الجمع ﴿ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ ﴾ جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لا أدن له ولا عروة ﴿ كَانَتْ ﴾ أى تلك الاكواب ﴿ قَوَارِيرًا ﴾ جمع قارورة وهى اناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تامه وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى ﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ بدل والى الكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاج وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربت بها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة بيضاى الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شئ الا قد اعطينا في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بثنوين قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وقفنا وابن كثير يمنع صرف الثنائى ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والثنوين عند الزمخشري في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله * يا صاح ماهاج العيون الذرفن * وفي الثانى للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما الحفص وابن عامر وحزمة وأبى عمرو وقرأ الاعمش الثانى قوارير بالرفع أى هى قوارير ﴿ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائى ولو صورت نفسك لم تردها * على ما فيك من كرم الطباع

فانه ينبىء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للإبرار المطاف عليهم أو قدروا شراها على قدر الرى وهو ألد للشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملاى التى تفيض ولا بالناقصة التى تفيض فالضمير على ما هو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة وقيل المعنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشعبي وقتادة وزيد بن على والجحدري والاصمعى عن أبى عمرو وابن عبد الخالق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ قدروا عليها وفي المعنى قلب لان حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو ونحو قوله تعالى ما ان مفاتيحه لتنوء بالعصبة أوى القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزاء ارتقى العود على الخرباء وقال الزمخشري وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بينت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شأوا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب ما اشتهاوا وقال أبو حاتم قدرت الاوانى على قدر ريهم ففسر بعضهم هذا بان في الكلام حذف وهو أنه كان قدر على قدر ريهم اياها فحذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريهم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثانى بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الاقرب أن يكون الاصل قدر ريهم منها تقديرها فحذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتسع في الجرور ولا يخفى ان القلب زيف وما قرره البعض تكلف جدا وفي كون ما اختاره أبو حيان أقرب مما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) بحرى فيه معظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) النخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذون ولذا يذكرونه في وصف رضاب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل ✽ باتا بفيها وارىا مسورا

وقال عمرو المسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به ✽ اذ ذقته وسلافة الحمر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسمالين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرب منها القربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم النخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكأس أعلى شأنا من الكأس الاولى وعن الكلبي يسقى بجامين الاول مزاجه الكافور والثانى مزاجه الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الخلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة الجرى سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شأوا وهى على ما روى عن قتادة عين تنبع

من تحت العرش من جنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه اليمين تسمى سلسيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياب سهلة في المذاق ولا يحمل سلسيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جعله علما لها فان كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتنوين المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسل وقوارير اوزعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خماسية فان عني أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة وان عني انها حرف جاء في سنح الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خماسية وهو أيضا من الاشتقاق الا كبر فلا تغفل وقال بعض المربين سلسيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته بسؤال السيل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جعلت اسمًا للمعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبدع ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسيلا فيها الى راحة النفس ☆ براح كأنها سلسيل

وفيه الجنس الملق واستعمله غير واحد من المحدثين (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ) أي للخدمة (وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ) أي دائمون على ما هم فيه من الضراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا أنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضاف ذلك إلى الجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال المخدمين (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنُورًا) حسنتهم وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبتانهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثات غير ملحوظ والخطاب في رأيته للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لسكل واقف عليه وكذا في قوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ) أي هناك يعني في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابي فالمعنى ان بصرك اينما وقع في الجنة (رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا) عظيم القدر لا تحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمرو الكلبي عريضا واسعا يبصر أدناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذي وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لأبا عيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشية اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذي لازوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد أن ثم ظرف المحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ فحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أي ما بينكم وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم ☆ ويمدحه وينصره سواء

أرادوا من يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلتها وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أمالو أراد المعنى وان الظرف يعني غناء المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئى كليهما الجنة وقرأ حميد الا عرج ثم بضم

الثاء حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف بقدر ينحو تحريف فكرك أو ينحو رأيت عاملا في نعيمهما (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق) قيل عليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان على نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولاً من كلام العرب عليك ثوب مثلاً ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقاهم أو من ضمير جزاهم وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيمهما أو قبل ملكا أي رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبته فهمي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقام فيما بعد كالتمعين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لا بأس به ممنوع واعتراض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لا يسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم أولوا فانه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم بالثاؤ أن يحسبوا أولوا وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البريوني يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه معربا أصله سندي بياء النسبة لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما قال في سادي سادس وهو كما ترى والا استبرق قيل ما غاظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الغليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عباد هو بردة حمراء وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم أعجمي معرب عند جمع أصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكي ذلك عن ابن دريد وانه قال انه سرياني وقيل معرب استفره وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة وإنما هي بين الفاء والياء وقيل عربي وافقت لغة العرب فيه لغة غيرهم واستصوبه الازهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربي اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهمزة همزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجي أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع التعريب ان جمعه أبارق ونصغيره أبارق حذفت السين والثاء في التفسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الحضرة فخر وان توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعر الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجالهم مكلاة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وحمزة عليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضمه مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبر به عن النكرة لانه نكرة و اضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سائر آتهم جرون على ما صرح به مكي ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن علي عاليهم بالياء والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وأبان عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقتادة وأبو حيوة وابن أبي عبة والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة عليهن بتاء التانيث فعلا ماضيا فتياب فاعل وقرأ ابن أبي عبة وأبو حيوة ثياب سندس بتثوين ثياب ورفع سندس على أنه وصف لها وهذا كما يقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرأ العرياني ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفًا على سندس وقرأ ابن كثير وأبو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحد بتاء التانيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب النقال والنخل باسقات وقد جاء سندس في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وجره للجوار وفيه توافق القراءتين معنى إلا أنه قليل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهم أحزمة والكسائي خضر واستبرق بجرها وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح انقاف كما في عامة كتب القراءات ويفهم من الكشف أنه قرأ بالقطع والفتح وإن غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للمعجمة والمعجمة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل إن ذلك كذا والوصل مبنى على أنه عربي مسمى باستفعل من البريق يقل برق واستبرق كعجب واستعجب فهو في الأصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب ففتح من الصرف للمعجمة ووزن الفعل دون المعجمة وتعقب بأن كونه معربا مما لا ينبغي أن ينكر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضمير مستتر وحاله لا يخفى واختار أبو حيان أن استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وأنه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المروف من الثياب وفيه ضمير عائذ على السندس أو على الأخضر الدال عليه خضر كأنه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها شدتها دهمة وغيث أخضر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا يزيل غيبه فقل واستبرق أي برق ولمع لمعانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلظه كأبي حاتم والزحشرى وهذا التخريج أولى من تلحين قارئه جليل مشهور بمعرفة العربية وتوهم ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه ﴿ وَحَلُّوا أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب أنه معرب دستواره ﴿ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر أن هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضي والمضارعة لأن الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لا مكان الجمع بتعدد الأساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبويض بأن يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الأعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضمار قد أو بدونه فإن كان الضمير للطائفتين على أن يكون عاليهم حالا من ضمير حسبتهما جاز أن يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز أن يكون المراد بالأساور الأنوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الأعمال تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأساور الأيدي لأنه جزء ما عملته أيديهم ولا يخفى أن هذا لما لا يليق بالتفسير وحرى أن يكون من باب الإشارة ثم إن التحلية إن كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثاني في مغلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وإن كانت لأهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وإنما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف العادات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا أن بعض ملوكها يتحلون بأعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم ببعض أنواع الحلى مما هو

عند بعض الطبائع أولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف والعادة فلا يبعد أن يكون من طبائع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلوى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون للنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهورية قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم وبطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقل غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كخمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يصبر فتمسه الايدي الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يعن بتخليفها أو لانه لا يؤل الى النجاسة لانه يرشح عرقا من أبدانهم له ريح كريج المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم عماسوه صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا * ونور ولانار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خمرته التي لم يفرغ مثلها في كأس اشارة الى هذا الشراب واياه عنى بقوله

سقوني وقالوا لاتغن ولو سقوا * جبال حنين ما سقوني لغنت

ويحكى انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا ادخره لافاضل عبادته يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحمل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظمائهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار الملوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيليا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من يذبوع الى يذبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهمضت تلك الاشربة المتقدمة بل فثبت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكبريائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر نواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم ربهم شرابا طهورا (ان هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر ان المجيء بالفعل لتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سعيكم مشكورا) أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بملك الردى فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنيئة له

وجوز أن يكون خطاباً من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه بعد أن شرح ثواب أهل الجنة قال إن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم بامعشر عبادي وكان سعيكم مشكوراً قبل وهو لا يغني عن الأضمار ليرتبط بما قبله وقد ذكر سبحانه من الجزاء ما تهش له الأبواب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأغلى لدى الأحباب

إذا كنت غنى يا منى القلب راضياً * أرى كل من في الكون لي يتبسم

وروي من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أزلت عليه وعنده رجل من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج نفس صاحبكم الشوق إلى الجنة ولما ذكر سبحانه أولاً حال الإنسان وقسمه إلى الطائع والمعاصي وأمن جل شأنه فيها أعداء للطائع مشيراً إلى عظم سمة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إزالة لوحشته وتقوية لقلبه فقال عز قائله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴾ أي أنزلناه مفارقة منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع إن سواء كان المنفصل نأ كيدا أو فصلاً أو مبتدأ ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ بتأخير نصرته على الكفار فإن له عاقبة حميدة ﴿ وَلَا تَطِيعْ ﴾ فله صبر منك على إذا هم وضجر من تأخر نصرته ﴿ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ قيل إن أول أحد الشيثيين في جميع مواقعها ويعرض لها معان آخر كالشك والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع منهم أحد النوعين ولما كان أحد الأغلب عليه في غير الإثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار المعنى على النهي عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهي عن المجموع ويحصل امتثاله بالانتها عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطلع أحد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة واحد مع اطاعة الآخر إذ يقال لمن فعل ذلك أنه لم يطع أحدها ومن هنا قيل إن أو في الإثبات تفيد أحد الأمرين وفي النفي تفيد نفي كلا الأمرين جميعاً ولعل ما ذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال إن وضع أو لإثبات الحكم لأحد الأمرين إلا أنه إن حصلت قرينة يفهم معها أن أحد الأمرين غير حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمى اباحة وإن حاجر فهو لأحد الأمرين واستشكل بعضهم وقوعها في النهي كلا تطع منهم آثماً أو كفوراً إذ لو انتهى عن أحدها لم يمتثل ومن ثم حملها بعضهم على أبا عبيدة على أنها بمعنى الواو والاولى أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهي الذي فيه معنى النفي لأن المعنى قبل وجود النهي تطيع آثماً أو كفوراً أي واحداً منهما فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتاً في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحداً منهما فيجىء التعميم فيهما من جهة النهي وهي على بابها فيما ذكر لأنه لا يحصل الانتها عن أحدها حتى ينتهي عنهما بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون الآخر انتهى وعليه ما قيل إن إفادة العموم في النفي والنهي الذي في معناه لما أن تقيض الإيجاب الجزئي السلب الكلي وقريب من ذلك قول الزجاج إن أو ههنا أوكد من الواو لأنك إذا قلت لا تطع زيداً وعمراً فأطاع أحدهما كان غير عاص فإذا أبدلتها بأوفقد دلت على أن كل واحد منهما أهل لأن يعصى ويعلم منه النهي عن اطاعتها معاً كما لا يخفى وأفاد جار الله أن أو باقية على حقيقتها وإن النهي عن اطاعتها جميعاً إنما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى فتأمل والمراد بالآثم والكفور جنسهما وتعليق النهي بذلك مشعر بعلم الوصفين له فلا بد أن يكون النهي عن الاطاعة في الآثم والكفور لا فيما ليس بآثم ولا كفر والمراد ولا تطع مرتكب الآثم الداعي لك إليه أو مرتكب الكفر الداعي إليه أي لا تتبع أحداً من الآثم إذا دعاك إلى الآثم ومن الكفور إذا دعاك إلى الكفر فإنه إذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقتداء بالفاسق اذا صلى اماماً ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثماً وبعضهم كفوراً فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضاعافاً مضاعفة واعتبار رجوعها الى النهي كاعتبار رجوعها الى النهي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للمبيد كما ترى وقيل الآثم المنافق والكفور المشرك المجاهر وقيل الآثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركاباً للمآثم متعاطياً لانواع الفسوق وكان الوليد غالباً في الكفر شديد الشكيمة في العتو وعن مقاتل انهما قالاه صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ما تقدم وفي النهي مع العصمة ارشاد لغير المعصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغي ﴿واذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ وداوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال الى المغرب فينظمهما ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ أى بعضه ﴿فَاسْجُدْ﴾ فصل ﴿لَهُ﴾ عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص ﴿وَسَبِّحْهُ كَيْلًا طَوِيلًا﴾ وتهجد له تعالى قطما من الليل طويلاً فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتوين ليلاً للتبويض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضاً ونسخ فلا فرض اليوم الا الخمس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقاً على وجه الندب وفي تاخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذي قبله وكذا في التعبير عنه بالتسبيح وفيه نظر وقال الطيبي الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الآثم والكفور وحثه على الصبر على اذامهم وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده الى متاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلاً ونهاراً بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطبق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ الكفرة ﴿يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ وينهمكون في لذاتها الفانية ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ﴾ أى امامهم ﴿يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ هو يوم القيامة وكونه امامهم ظاهر أو يذرون وراءهم بوماثيلاً لا يعبئون به فالظرف قيل على الاول حال من يوماً وعلى هذا ظرف يذرون ولوجهل على وتيرة واحدة في التعلق صبح أيضاً ووصف اليوم بالثقل لتشبيه شدته وهوله بثقل شئ قادم باهظ لحامله بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كأنه قيل لانهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة لادنيا فان ترك أنت الدنيا واهلها والآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب محب العاجل وترغيب محب الآجل والاول علة للنهي عن اطاعة الآثم والكفور والثاني علة للامر بالعبادة ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ﴾ لا غيرنا ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ أى أحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب والعروق والاسر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقاً

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرج وفسر بمجرى الفضة
وشد ذلك جملة بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة الخلق وكونه موثقا حسنا
﴿وَإِذَا شِئْنَا بِدَلٍّ أَمْثَلَهُمْ﴾ أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق ﴿تَبْدِيلًا﴾ بديع الارب
فيه يعنى البعث والنشأة الاخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ ولكون الامر محققا كأننا حي
بأذا وذكر المشيئة لابهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز
أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع فالتبديل في الذوات واذا التحقق قدرته تعالى عليه
وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدد به كالحق وعبر عنه بما يعبر به عنه واعلم
الذى أراد ان يخشى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد جىء به على سبيل المبالغة كان له
وقنا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تنولوا يستبدل قوما غيركم لان النكات لا يلزم اطرادها فافهم
والوجه الاول اوفق بسياق النظم الجليل ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ﴾ اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية
﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة توصله الى ثوابه
اتخذ أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للمقاصد ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ﴾ أى شيئا واتخاذ السبيل
﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزمخشري أى وما تشاؤون الطاعة
الا ان يشاء الله تعالى قسرهم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانتصاف ان مشيئة
العبد لا يوجد الا اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمعزل وابعده منزل والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو
المذكور أولا كما تقول لو شئت لقتلت زيدا أى لو شئت القتل لا لو شئت زيدا ولا يمكن للمعتزلة ان يذاعوا أهل الحق في ذلك
لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة
وكذلك دعوى الجبر المطلق مهارة والامر بين الامرين لاثبات المشيئين وحاصله على ما حققه الكوراني
أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى
وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه
الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان
مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان
مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة
لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة
لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتعقب بان هذا ليس بالجبر
المحض المسلوب معه الاختيار بالكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ
والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد
مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبيل ولا
تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخذه وتحصيله لكم اذا دخل لمشيئة
العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل
أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فعله مع أن الواقع خلافه
فلا بد مما قاله هذا البعض وجعل الجملة الثانية تحقيقا للحق وأحيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن
الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدام أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الجيرية أنه قد تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كمونة في التوحيد يصعب التفصي عنها وللفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوفيقه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكوراني قدس سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العربيان وابن كثير وما يشاؤون بباء الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعقبه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصريح فلا يجوز أحيثك أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك وإنما يجوز أحيثك صياح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الأسباب أي وما تشاؤون بسبب من الأسباب الابان يشاء الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالأفعال التي سألوها بالسنة استعداداتهم ﴿حَكِيمًا﴾ مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه وتقضيه حكمته عز وجل وقيل عليما أي يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيمًا لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاء الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأني التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أي يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة ﴿وَالظَّالِمِينَ﴾ أي لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ متاهيا في الابلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقد يقدر أو عد أو كافا أو شبه ذلك ولم يقدر أعدلانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عبله والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للطباق فيها وذهابه في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لاننا نقول الامر بالمعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله وللظالمين بلام الجر فقبل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سمة رحمة الله عز وجل ما تضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة والخاتم وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال اني أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصعدات تجأرون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا لديه مشكورا نحرمة النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا

سورة المرسلات

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفا فانه ليتلوها وانى لا تلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا ف قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقلوها فابندرونها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدري بأيهما ختم فبأى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وآياها خسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمة الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشرطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ما تضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين الفجار ووعد المؤمنين الابرار فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا فَالْمَلَقَاتِ ذِكْرًا ﴾ قيل أقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حميد عن مجاهد فقبل المرسلات والعاصفات طوائف والناشرات والفارقات والملاقات طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلن بأمره تعالى وأمرن بانفاذه فمصفن في الماضي وأمرعن كما تصف الريح تخففا في امتثال الامر وايقاع العذاب بالكفرة انقاذا للانبيا عليهم السلام ونصرة لهم والثانية طوائف نشرن أجهنم في الجو عند انحطاطهن بالوحي ففرقن بين الحق والباطل فالقن ذكرا إلى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقي الذكر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بالوكة من ربي فوضع رجلا في السماء وتى الاخرى بين يدي فالمرسلات صفة لمحذوف والمراد وكل طائفة مرسله وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متابعة وكان الاصل والمرسلات متابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضبع أغنى الشعر المعروف على قفاها فحذف متابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا تالبوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه بمعنى العرف الذي هو نقيض الذكر أى والمرسلات للاحسان والمعروف ولا يعكر على ذلك أن الارسال لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبيا عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وعطف الناشرات على ما قبل بالواو ظاهر للتغاير بالذات بينهما وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات على الناشرات وكذا ما بعد بالفاء لتزليل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

بالهف زبادة للحارث الصابح فالغائم فالآيب

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أى الذى صبح فغيم فآب وترتيب مضي الامر على

الارسال به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء فقل لتأويل الفرق بارادته فينبذ بتقديم على الالتقاء وقيل لتقدم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق المخالف للباطل الذي هو الهوى ومقتضى الرأي الفاسد وإنما العلم به متاخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشر اجنحتين للنزول فنزلن فالقين وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجماع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان القاء في ذلك لارتتيب الرتبة ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده مجرد الاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة أعني النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاحلال بالاقسام بين فانه لو حى بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المترتبة هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى السرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالمذاب الذي أرسلن به من أرسلن اليه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل وعذرا ونذرا في قوله تعالى ﴿عُذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ يجوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جأ آ على قل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثي وأما الثاني فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعّل الافعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومح فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى الممذرة ونذير بمعنى الانذار وانتصايهما على العلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والمظة بالترغيب والترهيب أى فالملقيات ذكراً لاجل المذير للمحققين أو لاجل النذر للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحي فيكونان بدل بعض أو التذكير والمظة فيكونان بدل كل وان يكونا صفيين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتبويب لا لترديد ومن ثم قال الدينوري في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل النسائية طوائف نشرن الشرائع في الارض الى آخر ما تقدم ووجه العطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فالقين واحتيج للتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه في النشر والفرق لظهور ترتيب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الخ والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلن عز وجل باوامره متتابعة فعصف الرياح في الامثال ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالقين الى الانبياء ذكرا وظاهره أيضا أن الارسال للانبياء بالشرائع من الامر والنهي بناء على أن الاوامر جمع مخصوص بالامر مقابل النهي ففي كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدي ما يراد من النهي بصيغته كدع مثلا وقيل في عطف النشرات بالواو دون القاء وعطف الفارقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويقضى زمانا فلذا حى بالواو ولم يقرن بالقاء التعقيبية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق النشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

هنا بانترأخي ويبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر النفوس والفرق على الالتقاء مع أنهما بعده في الواقع فقبل الايدان بكونهما غاية للالتقاء حقيقة بالاعتناء أو الاشتغال بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسال شاع فيه وبالناشرات رياح رحمة وحاصل أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فمصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقنه على البقاع فالقين ذكرا إما عذرا للذين يعتذرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمة تعالى في الغيث وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبونهم الى الانواء ونحوها واسناد القاء الذكر اليهن لكونهن سببا في حصوله اذا شكرت العمة فيهن أو كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بمرقا متتابعة أو الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وأبرزنه أي صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراجه ففرقن كل صنف منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسبين ذكراً إما عذراً للذاكرين وإما انذاراً للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولاً بالرياح وثانياً بسحاب نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لا سقيناهم ماء غدقاً لفتنهم فيه فتسبين ذكراً اما واما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً واحساناً أو شيئاً بعد شيء لانها نزلت منجمة فمصفن وأذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق في أكناف العالمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احساناً وفضلاً كما هو المذهب الحق لا وجوباً كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فأقوا ذكراً بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بمرقا متتابعة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أي المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله المرسلة احساناً الى الابدان لاستكمالها فمصفهت وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الأدلة الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المعلوم في نفسه فرأين كل شيء هالكا الا وجهه فالقين في القلوب والالسنه وممكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنه الا ذكره عز وجل وأطرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنه فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول الرياح والاخيرتان الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والماصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النازلة به الملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف فالماصفات عصفا الريح والناشرات نشر المطر فالفارقات فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالماصفات عصفا الرياح العواصف والناشرات نشر الملائكة ينشرون الكتب أي كتب الاعمال كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات فالفارقات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكر الملائكة أيضا يجيئون بالقرآن والكتاب عذرا أو نذرا منه تعالى الى الناس وهم الرسل يعتذرون وينذرون وعن أبي صالح روايات أخرى في ذلك وكذا عن أجلة الصحابة والتابعين فمن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر الماصفات بالشديدات المهبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الضحى تنشر على الله تعالى بأعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلقى ما حملت من الوحي الا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحاب الماطرة على تشبيهها بالناقة الفاروق وهي الحامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرهما بالمقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفساد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضبط والذي أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهور المطف بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المتضمن لامر الحشر والنشر لما أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتباً قريباً وبعيداً تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيلة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجحود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفاً بضميتين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كاللقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقية الذكر فلقاء وذكر المهدوي أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خارجه وطلحة وأبو جعفر وأبو حيوة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبي بكر عذراً أو نذراً بضم الذالين وقرأ الحرمان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضاً بسكون الذال في عذراً وضمها في نذار وقرأ ابراهيم التيمي ونذراً بالواو وقوله تعالى ﴿ إِذَا مَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب للقسم ومما واصله وان كتبت موصولة والعائد محذوف أى ان الذى توعدونه من محيى القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جداً ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها وازهاها بالكلىة وكل من الامرين سيكون وليس من المحال في شيء وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها أو هن من بيت العنكبوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه في غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرُجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبواباً وأنشد سيديويه * الفارحى باب الاميرالمهم * ولا مانع من ذلك أيضاً سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً وأدلة استحالة الحرق والالتئام فيها خروق لا تلتئم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالحب الذى ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كنيها مهيلاً قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيير وقيل ذلك جعلها هباءً وقيل نسفت أخذت من مقارها بسرعة من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر في الكشف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ اقْتِتَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لها الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك

عند محيئه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الشيء تحديد به وتعيين وقته فايقاعه على الذوات باضمار لان المؤقت هو الاحداث لا الجثث ويجيء بمعنى جعل الشيء متبها الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة وانما كان لوجه لان القيامة ليست وقتا يتدين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقيمت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتنى أكرمك اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هو ما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معموله أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقيمت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاشهب وعمر بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لفة سفلى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى **(لَا يَوْمَ أَجِلَّتْ)** قيل مفعول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشمر به الكلام والاستفهام للتعظيم والتعجب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسل من تعذيب الكفرة واهانتهم وتنعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفظاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتأقيت الرسل وان يكون للرسل لان المعنى على نحو ما تقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقيمت أى مفعولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كأنه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تأجيلها أى بمحيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى الآتى ويل يومئذ للمكذبين وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع ما توعدون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للمكذبين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا للتحويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى **(لَيَوْمِ الْفَصْلِ)** بدل من لاى يوم مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ)** أى أى شئ جعلك داريا ماهو على أن ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالعكس كما اختاره سيبويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا دائما لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيد خبرية ما لا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفضيع والتحويل المقصودين من الكلام **(وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)** أى في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكا، حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه أو صفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه الدعاء كما في سلام عليكم **(أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ)** كقوم نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلك بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول المعجاج

ومهمه هالك من تعرجا هائلة أهواله من أدرجا

لئلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أغنى به أوفيه وليناسب ما في الشطر الثاني (ثُمَّ نُتَبِعُهُمُ الْآخِرِينَ) بالرفع على الاستثناف وهو وعيد لاهل مكة واخبار عما يقع بعد الهجرة ككبر كانه قيل ثم نحن نفعل بآمنائهم من الآخريين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل تكذيبهم ويهويه قراءة عبد الله ثم سنتبعهم بسين الاستقبال وجوز المطف على قوله تعالى ألم نهلك الى آخره وقرأ الاعرج والعباس عن أبي عمرو نتبعهم باسكان العين فحمل على الجزم والمطف على نهلك فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلا كما من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون كفار أهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والمطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قدسكن تخفيفا كما في وما بشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة (كَذَّابًا) مثل ذلك الفعل الفظيع (نَفَعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ) أى بكل من أجرم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك (وَيَلُ يَوْمَئِذٍ) أى يوم اذا أهلكناهم (لِلْمُكَذِّبِينَ) بآيات الله تعالى وأنبئائه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا لعذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضعين بأن يكون متعلقة هنا ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتاكيد أمر حسن لا ضمير فيه (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ) من نطفة قدرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة المني (فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) هو الرحم (إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ) أى مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة نسعة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فَقَدَرْنَا) أى قدرنا ذلك تقديرا (فَنَعِمْ الْقَادِرُونَ) أى فنعم المقدرون له نحن وجوز ان يكون المعنى فقدرونا على ذلك فنعم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ونافع والكسائي فقدرونا بالتشديد ونقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيما بان جعلت الغاية مقصودة بنفسها فقل فقدرونا ذلك تقديرا أى تقديرا دالا على كمال القدرة وكال الرحمة على أن حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثانى اثبات القدرة أولى لان الكلام مع المنكرين لا وجه له اذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قرروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل (وَيَلُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) أى بقدرتنا على ذلك أو الاعداء (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا) الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أى يضم ويجمع من كفت الشئ اذا ضمه وجمعه كالضمام والجماع لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماع

فَأَنْتَ الْيَوْمَ فَوْقَ الْأَرْضِ حَى وَأَنْتَ غَدًا تَضْمُكُ فِي كِفَاتِ

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى (أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ) مفعول لفعل محذوف لان كفاتا لان اسم الجنس وكذا اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يعمل أى ألم نجعلها كفاتا تكفت وتجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأمواتا غير مصورة في بطونها وقيل هو مصدر كالقتال نعت به للمبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح وقداح وأجرى على الأرض مع جمعه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمع على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف والتقدير كفاتا اياهم أو اياكم أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فعله أى كفاتا تكفتهم أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لتجمل بتقدير مضاف أى ذات أحياء وأموات أو على ان المراد بامواتا الأرض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفانا على الحالية من الارض وأنت تعلم أن انتصابهما على المفعولية أظهر وبمده انتصابهما على الحالية من محذوف وتنوينهما على ما سمعت أولاً للتكثير وجوز أن يكون للتبعيض بإرادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا ينسافي ذلك التفعيم نظراً الى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفنه وقال ابن عبد البر احتج ابن القاسم بها على قطع النبش لانه تعالى جعل القبر للميت كالبيت للحى فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاثًا﴾ أى جبالاً ثوابت ﴿شَايِخَاتٍ﴾ مرتفعات ومنه شمع بأنفه ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتذكيرها للتفعيم أو للاشعار بأن في الارض جبالاً لم تعرف ولم يواف عليها فارض الله تعالى واسمة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو مما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتعقب بأنه تفسير بما لم يعرف ﴿وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ أى عذباً وذلك بأن خلقناه في أصولها وأجريناه لكم منها في أنهار وأنبعاث في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أهم من ذلك والماء المنزل من السماء ﴿وَيَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ بامثال هذه النعم العظيمة ﴿إِنْ أَنْطَلِقُوا﴾ أى (١) يقال لهم يومئذ لا تبخ والتقرب انطلقوا ﴿إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ في الدنيا من العذاب ﴿إِنْ أَنْطَلِقُوا﴾ أى خصوصاً ليس تكراراً للأول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى ﴿إِلَى ظِلِّ﴾ هو ظل دخان جهنم كما قال جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من يحموم وفيه استعارة تهكمية وقرأ رويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الا مرفقيل انطلقوا الى ظل ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ متشعب لعظمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق الذوائب وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا العذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الفضية السبعة التي عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالعذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالعذاب أصلاً والشعب الثلاث التكذيبات المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لعبدة الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب ﴿لَا ظَلِيلٍ﴾ أى لا مظلل وهو صفة ثانية لظل ونفى كونه مظللاً عنه والظل لا يكون الا مظللاً للدلالة على ان جملة ظلاتهم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفي هذا الاحتمال بذلك وفيه تعريض بان ظلمهم غير ظل المؤمنين ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمُ اللَّهَبُ﴾ وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئاً وعد يغني عن تضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا ظل له فانظر هل تتعقل ذلك ﴿إِنَّهَا﴾ أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب ﴿تَرْمِي بِشَرَرٍ﴾ هو ما تطاير من النار سمى بذلك لاعتقاد الشرفيه وهو اسم جنس جمى واحده شررة ﴿كَالْقَصْرِ﴾ كالدار الكبيرة

المشيئة والمراد كل شررة كذلك في العظم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين وألف بين الراين فان الظاهر أنه جمع شررة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشرار بفتح الشين وألف بين الراين أيضا فقد قيل انه جمع لشرارة لامفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شر غير أفعل التفضيل كخيار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي ترمي بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جرة وجر وقيل قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستعده لاشتاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج لتأويل بما مر الا ان التحويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أغناقها واحدها قصرة كشجرة وشجر وفي كذاب النبات الحبة لها قشرتان التحتية تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالقصر بضمين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كانه مقصور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادرا وقرأ ابن جبير والحسن أيضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحين كحكمة من الحديد وحلق وحجة وحوج وبعض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أي الشرر (ججالت) بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعي وهرون عنه وهو جمع جل والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال وجمالة أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة والتنوين للتكثير (صفر) فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روى الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتي وكأنها فدن (١) لا قضي حاجة المتلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البدء في شيء ولا حاجة في شيء منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المعري في قوله في مرثية واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الآصال * والأسحار بالاهضام والاشعاف

حمره ساطعة الذوائب في الدجى * ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعمى الله تعالى بصيرته عما فيها من المزية كما أعمى سبحانه بصره وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالألف والتاء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم فيهما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمضى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشف وقال في البحر هي حبال السفن

الواحد منها جملة لكونه جملة من الطاقات ثم جمع على جل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقالوا جمالات وقيل هي قلوب الجسور أي حبالها التي تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاق وقرأ ابن عباس أيضا والسلمى والاعمش وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عتبة ورويس جملة كقراءة حفص ومن معه الا أنهم ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ الاشارة الى وقت دخولهم النار أي هذا يوم لا ينطقون فيه بشيء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشيء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كلا نطق وقرأ الاعمش والاعرج وزيد بن علي وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح ف قيل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أي هذا الذي ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبني لضافته للجملة ولما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال عيسى بناء يوم على الفتح مع لا لغة سفل مضرا لانهم جعلوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرية بمضارع مثبت أو منفي لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ما ذكر مذهب كوفي ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ قيل في النطق مطلقا وفي الاعتذار وقرأ زيد بن علي كما حكى عنه أبو علي الا هو اذى بالبناء للفاعل أي ولا يأذن الله تعالى لهم ﴿فَيَعْتَذِرُونَ﴾ عطف على يؤذن منتظما معه في سلك النفي والفاء لتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول وترتب النفي الثاني نفسه على الاول في آخر ونظرفيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن في يوم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآي والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن النحويين انما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعا للاكثر في كلام العرب وجعل دليلا على ذلك هذه الآية ورد عايه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفى النطق وجوز أن يكون النفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلُ﴾ بين الحق والمبطل ﴿جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ﴾ أي من تقدمكم من الامم والكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل بين الحق والمبطل الا اذا جمع بينهم ﴿فَإِنْ كَانَ أَيْكُمُ كَاذِبًا فَكَيِّدُونَ﴾ فان جميع من كنتم تفلدونهم وتقتدون بهم حاضرون وهذا تقرير لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واظهار لعجزهم ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ حيث ظهر أن لا حول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين بيوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين ﴿فِي ظِلَّالٍ﴾ جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النفي فانه يقال ظل قليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال النفي الا لما زال عنه الشمس ويبر

به أيضاً عن الرفاهة وعن العزة والمناعة وعلى هذا المعنى حل الراغب ما في الآية والمتبادر منهما هو المعروف ويؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب الخ وقراءة الاغشى في ظل جمع ظلة وأياما كان فالمراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال (وَعَمِيُونَ وَفَوَاحٍ مِّمَّا يَشْتَبُونَ) انهم مستقرون في فنون الترفيه وأنواع التمتع (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر كأنه قيل مستقرون في ذلك مقولاً لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايان وغير ذلك (إِنَّا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزاء العظيم (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحاً لهم بصفة الاحسان أيضاً مع الاشعار بملة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الامر عدم التعرض لحالهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم (كُلُوا وَتَمْتَعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُّجْرِمُونَ) حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاه بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى النزر الحقير فيفيد التحشير والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً ☆ ويلى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاخوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاه بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاه بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تخسير وتهديد وتخسير ولم يعتبر التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم الخ في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكُوعُوا) أى اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحيه تعالى وانباغ دينه سبحانه وارفضوا هذا الاستكبار والنخوة (لَا يَرْكُوعُونَ) لا يخشعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حط عنا الصلاة فاننا لانحجب فانها مسببة علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والطبراني وغيرهما وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضاً بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاه بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ) أى بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النشأتين على غلط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة (يُؤْمِنُونَ) اذ لم يؤمنوا به والتعبير ببعده دون غيره للتنبيه على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يدانيه فضلاً أن يفوته ويعاليه فلا حديث أحق بالايان

به فالبعدية للتفاوت في الترتبة كما قالوا في عتل بعد ذلك زعيم وكان الفاء لما إن المعنى إذا كان الأمر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الإيمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما أوجز في سورة الإنسان في ذكر أحوال الكفار في الآخرة واطنّب في وصف أحوال المؤمنين فيها عكس الأمر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى أعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليه ان شاء الله تعالى
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ) ﴿١﴾

ارشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين

جمع وترتيب

إدارة الطباعة المنيرية

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لها تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطباعة المنيرية لوضع هذا الكتاب . وطريقته أنه يؤتي بالآيات على حسب الحروف الهجائية ، وبشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الألوسي وفي أي سورة وجزء منه ، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية . وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة إلى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى *

صحيفة	صحيفة
تأثير قوة العين	على ما هو عليه من عدم طاعة المكذبين
٣٩ (سورة الحاقة)	وتعليل ذلك
٣٩ بيان معنى الحاقة	٢٧ تأويل قوله (ولا تطع كل حلاف مهين) الخ
٤٠ تكذيب ثمود وعاد بيوم القيامة وبيان ما	٢٧ أقوال العلماء في تفسير الزنيم
أهلكوا به	٢٨ تأويل قوله (ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى
٤١ بيان كيفية اهلاك عاد بالريح	عليه آياتنا قال أساطير الاولين)
٤٢ بيان أن فرعون ومن تقدمه من الامم	٢٨ اختلاف العلماء في قوله (سنسمه على
الكافرة عصوا رسلهم فاهلكهم الله بشدة	الخرطوم) هل هو في الدنيا أو في الآخرة
٤٢ تأويل قوله (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية)	٢٩ بيان ان الله ابتلى أهل مكة بالقحط كما ابتلى
٤٣ بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها	أصحاب الجنة المعروف خبرها عندهم حين
٤٤ بيان أن القيامة لا تأتي الا بعد خراب	منعوا اطعام المسكين
العالم كله علويه وسفليه	٣٠ تأويل قوله (فطاف عليها طائف من ربك) الخ
٤٥ تأويل قوله تعالى (والملك على أرجائها	٣١ تأويل قوله (وغدوا على حرد قادرين)
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)	٣٢ بيان ان التسييح يكون بمعنى الاستثناء فلو
٤٦ بيان العرض للحساب وهو ثلاثة أنواع	قال لامراته أنت طالق سبحانه الله لا تطلق
٤٦ تفصيل احكام العرض	عند ابن الهمام
٤٧ تأويل قوله (انى ظننت انى ملاق حسابه)	٣٢ تضرعهم وتوبتهم الى الله
٤٨ بيان ما ينعم به المؤمنون في الجنة جعلنا الله	٣٣ بيان ان ما نزل بكفار مكة من الجذب
واياكم منهم	والقحط مثل ما نزل بأصحاب الجنة وان
٤٩ بيان عاقبة الكافرين وما يقولونه عند الحساب	عذاب الآخرة أكبر من ذلك
٥٠ بيان السبب الذي استحق به الكافر العذاب	٣٣ انكار مساواة الكافر للمسلم على أبلغ وجه
٥١ بيان ما يأكله الكافر في النار	رداً على منكري البعث
٥٢ بيان ان القرآن مبلغ من عند الله رداً على	٣٤ تأويل قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق)
من زعم أنه شعر	ذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه تعالى
٥٣ نفي أن يكون القرآن قول كاهن	والآية عليه من التشابه وبيان مذهب
٥٤ تأويل قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض	السلف في ذلك
الاقاويل) الخ	٣٦ وعيد من يكذب بالقرآن بالعذاب وبيان
٥٥ (سورة المعارج)	كيفية العذاب
٥٥ بيان معنى السؤال واشتقاقه	٣٧ تأويل قوله (فاصبر لحكم ربك ولا تكن
٥٦ تأويل قوله تعالى (نمرج الملائكة والروح	كصاحب الخوت) الخ
اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)	٣٨ بيان أن بنى أسد أرادوا أن يصيوا رسول
٥٨ ساء أذن الكفار معتقدهم أن ذلك العذاب	الله صلى الله عليه وسلم بأعينهم وسان

صفحة	صفحة
٨٠	أواليوم محال بعيد عن الامكان
٨١	٥٩ تأويل قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالمنهن)
٨١	٦٠ بيان أن المجرم يود أن يفتدى من العذاب ببلية وصاحبه وأخيه وامتناع انجائه بذلك
٨٢	٦١ بيان أن النار تدعو من أدبر في الدنيا عن الحق وحرص على جمع المال
٨٣	٦١ تأويل قوله (ان انسان خلق هلوعا)
٨٤	٦٢ استثناء المصايين من الهلع وبيان صفاتهم
٨٥	٦٤ بيان أن الموصوفين بهذه الصفات مكرمون في الجنة
٨٦	٦٥ ردع الكفار عن الطمع في الجنة وتعليل ذلك
٨٧	٦٥ تأويل قوله (فذرهم يخوضوا ويلعبوا) الخ
٨٨	٦٧ (سورة نوح عليه السلام)
٨٩	٦٧ وجه اتصالها بما قبلها
٩٠	٦٧ الكلام على اسم نوح
٩١	٦٨ إرسال نوح عليه السلام لا تذارقومه
٩٢	٦٩ بيان مافعله نوح عليه السلام عقب الأرسال
٩٣	٦٩ اختلاف العلماء في مضي الذنوب المغفورة
٩٤	٧١ شكوى نوح عليه السلام من عدم اجابة قومه
٩٥	٧٢ بيان ما يترتب على الاستغفار من الخيرات
٩٦	٧٣ أنكار أن يكون للكفار سبب مافي عدم رجائهم الى الله وبيان أطوار خلق الانسان
٩٧	٧٥ توبيخ الكفار على عدم النظر في أحوال السماوات ومبدء نشأتهم
٩٨	٧٦ استمرار قوم نوح على اتباع رؤسائهم
٩٩	٧٧ الكلام على رد وسواع ويغوث ويعوق ونسر وسبب اتخاذهم لها آلهة
١٠٠	٧٨ تأويل قوله (ولا تزد الظالمين الا ضلالا)
١٠٠	٧٩ بيان أن قوم نوح أغرقوا وادخلوا النار لسبب كفرهم وذنوبهم
١٠٢	٧٩ دعاء نوح على قومه بالهلاك
٨٠	تعليل هذا الدعاء
٨١	(سورة الجن)
٨١	وجه اتصالها بما قبلها
٨٢	استماع الجن للقرآن وبيان ماهية الجن وآراء الناس فيها
٨٣	تعجب الجن من أحكام نظم القرآن وهدايته وإيمانهم به
٨٤	تنزيه الجن ربهم عن اتخاذ الصاحبة والولد
٨٥	اعتذار الجن عن تقليد سفيهم ابليس لعنه الله
٨٦	بيان أن الانس ظنوا كما ظن الجن أن لن يبعث الله رسولا
٨٧	منع الجن من استراق السمع
٨٨	اعتقاد الجن أنهم لن يعجزوا ربهم ولا يمكنهم الهروب منه
٨٩	تأويل قوله (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) الخ
٩٠	بيان أن الانس والجن لو استقاموا على الطريقة الشرعية لمن الله عليهم بالنعم ليختبرهم أيشكرون ام يكفرون
٩١	تأويل قوله (وأن المساجد لله)
٩٢	اجتماع الجن على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة صلى الفجر بنخلة
٩٣	تأويل قوله (قل اني لن يعيرني من الله احد)
٩٤	تأويل قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا)
٩٦	استثناء الرسل من عدم الاطلاع على الغيب
٩٧	بيان أن الاستدلال بالآية على نفى كرامة الاولياء لا يتم وقد ذكر المصنف في هذا المقام بحثا متعاضدا
١٠٠	(سورة الزمل)
١٠٠	بيان معنى الزمل
١٠٢	تأويل قوله (قم الليل الا قليلا) وبيان

صحيفة

معنى الاستثناء

- ١٠٤ تأويل قوله (انا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً)
 ١٠٥ بيان ان القيام للعبادة بالليل أجمع للقلب وأدعى للاخلاص
 ١٠٥ بيان ان النهار لكثرة الشواغل فيه لا يمكن التفرغ للعبادة
 ١٠٦ تأويل قوله (واذكر اسم ربك) وما بعدها
 ١٠٧ وعيد المكسدين بالانكال والجحيم والعذاب الأليم
 ١٠٨ تأويل قوله (فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً)
 ١٠٩ بيان ان السماء تنفطر في ذلك اليوم
 ١١١ مذاهب العلماء في الامر بالتهجد
 ١١٢ اختلاف أبي حنيفة ومالك والشافعي في قراءة الفاتحة في الصلاة هل هي واجب أو فرض ودليل كل
 ١١٤ تأويل قوله (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله)
 ١١٥ (سورة المدثر)
 ١١٥ مناسبتها لما قبلها
 ١١٥ بيان معنى المدثر
 ١١٦ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأنذار قومه وتكبير الله
 ١١٧ أقوال العلماء في قوله (وثيابك فطهر)
 ١١٩ تأويل (والرجز فاجر ولا تمنن تستكثر)
 ١٢٠ بيان أن يوم النفخ في الصور أشد يوم على الكافرين
 ١٢١ وعيد الله للوليد بن المغيرة المخزومي
 ١٢٢ تأويل قوله تعالى (سارقه صعوداً)
 ١٢٣ تعليل الوعيد المذكور
 ١٢٤ إدبار الوليد عن القرآن وادعاؤه انه سحر وقول البشر
 ١٢٥ وعيد الوليد بسقرو بيان أوصافها

صحيفة

- ١٢٦ بيان أن خزنة النار من الملائكة
 ١٢٦ بيان عدة أصحاب النار سبب في فتنة الكفار لاستبعادهم تولى تسعة عشر تعذيب أكثر البشر
 ١٢٧ بيان ان عدتهم سبب في زيادة إيمان المؤمنين
 ١٢٨ بيان أن جنود الله العلوية والسفلية لا يعلم عددها واحوالها الا هو
 ١٣٠ تأويل قوله (انها لا يدى الكبر)
 ١٣١ بيان ان كل نفس رهينة بما كسبت الا المؤمنون المخلصون
 ١٣٢ تساؤل المؤمنين في الجنة عن سبب عذاب المجرمين وجواب المجرمين عن هذا السؤال
 ١٣٣ انكار اعراض الكفار عن القرآن
 ١٣٤ بيان ان سبب اعراضهم عن القرآن عدم خوفهم من الآخرة
 ١٣٥ (سورة القيامة)
 ١٣٥ الكلام على لا النافية الداخلة على فعل القسم
 ١٣٦ تفسير (النفس اللوامة)
 ١٣٧ تفسير قوله تعالى (يحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلى) الآية وبيان ما المراد بالانسان
 ١٣٨ اخبار عن حال الحاسب بما هو ادخل في اللوم
 ١٣٩ بيان الحسف والجمع في قوله تعالى (وخسف القمر) الآية وهو يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال
 ١٤٠ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة)
 ١٤٢ استدلال القاضي أبي الطيب بقوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وبيان وجه التعقيب عليه
 ١٤٢ بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي ان يستفزه مقتضى الطباع البشرية
 ١٤٤ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) الآية

١٦٠ بيان ماهو المراد بالزنجبيل	وبيان ماهو المراد من النظر
١٦١ (سورة المرسلات)	١٤٦ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة) الآية
١٦٩ بيان المقسم به من هو	١٤٧ بيان ما عليه الجمهور في حقيقة الروح
١٧٠ تفسير قوله تعالى (عذرا أو نذرا) والكلام	١٤٨ تفسير قوله تعالى (ثم ذهب الى اهله يتمطى)
على أو هل هي بغنى الواو أم لا	١٥٠ (سورة الانسان)
١٧٢ بيان جواب القسم وان ما وعدوا به كائن	١٥١ مذاهب الائمة في تحديد الحين والدر
لا محالة له	١٥٢ تفسير قوله تعالى (امشاج نبتليه)
١٧٣ تفسير قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين)	١٥٣ بيان المراد بالسييل في قوله تعالى (انا
١٧٤ بيان معنى الكفات في قوله تعالى (ألم نجعل	هديناه السييل)
الارض كفانا) الآية	١٥٤ بيان حسن حال الشاكرين بعد بيان سوء
١٧٥ بيان حكمة جعل الظل ذا ثلاث شعب	حال الكافرين
١٧٦ تفسير قوله تعالى (كانه جمالت صفر) وذكر	١٥٧ ذكر ماورد في سبب نزول (ويطعمون
بيان وجه التشبيه	الطعام) الآيات
١٧٧ بيان أوجه الاعراب في هذا يوم لا ينطقون	١٥٨ تفسير قوله تعالى (متكئين فيها على الارائك)
١٧٨ بيان سبب تزول قوله تعالى (واذا قيل لهم	الآية وبيان ان تخصيص الجزاء بهذه الحالة
اركعوا لا يركعون)	لانها أتم الاحوال
١٧٨ تفسير قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون)	١٥٩ بيان معنى التقدير في قوله تعالى (قدروها تقديراً)

تم الجزء

